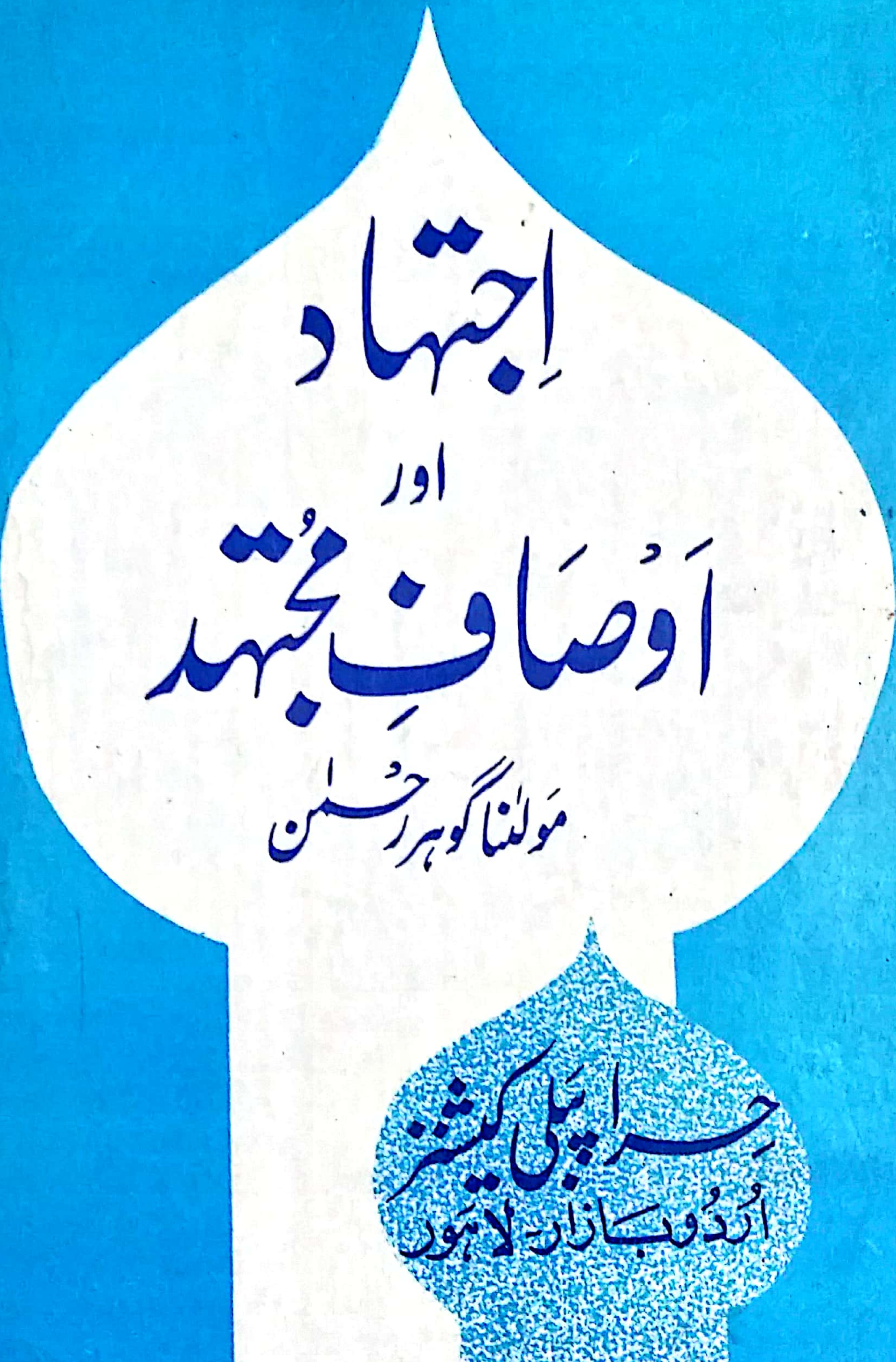

اِجتہاد
اور
اَوصافِ مُجتہد

مولانا گوہر رحمٰن

حرا پبلی کیشنز
اُردو بازار۔ لاہور

اِجتہاد

اور

اَوصافِ مُجتہد

مولٰنا گوہر رحمٰن

حرا پبلی کیشنز
اُردو بازار۔ لاہور

جملہ حقوق بحقِ ناشر محفوظ ہیں

طبعِ اول ——— فروری ۱۹۹۰ء
تعداد ——— ۱۱۰۰
ناشر ——— شفیق الاسلام فاروقی
مطبع ——— المطبعۃ العربیہ لاہور
قیمت ——— ۱۲ روپے

حرا پبلی کیشنز۔ میاں مارکیٹ۔ غزنی سٹریٹ
اُردو بازار۔ لاہور

فہرست مضامین

نمبر شمار — صفحہ نمبر

۱- اجتہاد کی ضرورت اور مجتہد کے اوصاف ۵
۲- قرآنِ مجید کی جامعیت کُلّیات کے اعتبار سے ہے ۷
۳- حُجیتِ قیاس و اجتہاد ۱۰
۴- اجتہاد کے لغوی معنیٰ ۱۶
۵- اجتہاد کا فقہی مفہوم ۱۷
۶- اجتہاد کی قسمیں ۲۱
۷- مجتہد اور اُس کے اوصافِ اہلیّت ۳۰
۸- تجزّیِ اجتہاد ۳۸
۹- محاکمہ ۴۲
۱۰- طبقات الفقہاء ۴۳
۱۱- کیا اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے؟ ۴۷
۱۲- مجتہد غیر مستقل ۵۱
۱۳- قیاس ۵۴
۱۴- علّت کی قسمیں ۵۶
۱۵- ضروریاتِ خمسہ ۶۰

نمبر شمار		صفحہ نمبر
۱۶-	قیاس کی شرائط	۶۴
۱۷-	قیاس کا قانونی مقام	۶۶
۱۸-	خبرِ واحد کا درجہ بھی قیاس سے مقدم ہے۔	۶۹
۱۹-	قیاس کے بارے میں امام ابو حنیفہ کے اقوال	۷۱
۲۰-	اجتہادی اور تحقیقی ادارے	۷۵

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

اجتہاد کی ضرورت

اور

مُجتہد کے اوصاف

دینِ اسلام ایک ہمہ گیر اور عالمگیر نظام ہے جس میں جدید ترین مسائل کا حل بھی موجود ہے لیکن حالات و واقعات میں تغیّر و تنوع ناگزیر ہے۔ اِس لیے اجتہاد و قیاس سے کام لینا بھی ناگزیر ہے۔ اجتہاد بحث و تحقیق اور علمی کاوش کا نام ہے جس کا راستہ بالکل مسدود کر دینا نہ اسلام کا حکم ہے اور نہ عقل و خرد کا تقاضا ہے۔ جو احکام و قوانین مجتہدین اور آئمۂ سلفؒ کے درمیان اختلافی ہوں اُن میں حالات کے مطابق کسی ایک رائے کو ترجیح دینے کے لئے بھی اجتہاد کیا جا سکتا ہے اور جو احکام عرف و رواج پر مبنی ہوں اُن میں بھی عرف و رواج کے تغیّر کی وجہ سے جدید اجتہاد کیا جا سکتا ہے لیکن قرآن و سنّت یا اجماع سے صریحی طور

پر ثابت شدہ احکام کو حالات اور عادات کے بدلنے سے نہیں بدلا جا سکتا بلکہ حالات و عادات کو احکامِ شرعیہ کے مطابق بنانے اور بدلنے کی جدوجہد کرنا لازم ہے۔ افسوس ہے کہ آجکل اسلام ماڈرن ازم اور یورپین طرز کے اجتہاد کا تختۂ مشق بنا ہوا ہے اور کچھ لوگ منصوص اور اجماعی احکام میں ترمیم و تحریف بلکہ ان کی تنسیخ و تبدیل کو بھی اجتہاد کا نام دے دیتے ہیں اِس لئے میں نے ضروری سمجھا ہے کہ اجتہاد اور مجتہد کے اوصاف سے متعلق چند ضروری اور اصولی باتیں قارئین کے سامنے پیش کر دی جائیں۔ ممکن ہے دردِ دل سے لکھی گئی یہ تحریر مسلمانوں کو مغرب زدہ طبقہ کی یلغار سے بچانے میں مفید ثابت ہو سکے۔

واللّٰہ یقولُ الحق و یھدِی السبیل۔

قرآن مجید کی جامعیت کلیات کے اعتبار سے

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ۝

(النحل: ۸۹)

"اور ہم نے اُتاری ہے تجھ پر کتاب جو کھلا اور واضح بیان ہے ہر چیز کا۔"

ہر دور کے مسائل کی جزئیات کا تفصیلی بیان تو ظاہر ہے کہ قرآن مجید میں موجود نہیں ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ تِبْیَانًا لِّکُلِّ شَیْءٍ کا مفہوم کیا ہے؟

امام ابواسحٰق شاطبیؒ (ف ۷۹۰ھ) اس سوال کے جواب میں لکھتے ہیں:

وَلَا يَكُونُ جَامِعًا إِلَّا وَالْمَجْمُوعُ فِيهِ أُمُورٌ كُلِّيَّاتٌ [1]۔

"قرآن کی جامعیت کا مفہوم یہی ہے کہ اس میں کلیات بیان ہوئے ہیں۔"

---

[1] الموافقات ص ۳۶۷ ج ۳

قرآنِ کریم کی کلیّات کی جزئی تفصیلات سُنّتِ رسولؐ اور اجتہاد ہی کے ذریعے معلوم کی جا سکتی ہیں۔ امام جصّاصؒ حنفی (ف ۳۷۰ھ) فرماتے ہیں:

> "سُنّتِ رسولؐ، اجماع، قیاس و اجتہاد اور استحسان (مفادِ عامہ پر مبنی حکم) سے جو احکام ثابت ہوتے ہیں وُہ بھی دراصل قرآن ہی کا بیان ہے۔ اِس لئے قرآنِ کریم ان کے حجت ہونے پر دلالت کرتا ہے۔"[عہ]

امام شافعیؒ (ف ۲۰۴ھ) فرماتے ہیں:

> "اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں اپنے بندوں کے لئے احکام کا بیان چار طریقوں سے کیا ہے۔
>
> ۱۔ بعض احکام قرآن کریم میں تفصیلی طور پر بیان کر دیئے گئے ہیں۔
>
> ۲۔ بعض احکام کی تفصیلات اپنے نبیؐ کے ذریعے بیان کروا دی گئی ہیں۔
>
> ۳۔ بعض احکام اپنے رسُولؐ کے ذریعے نافذ کرا دیئے ہیں، جن کا ذکر قرآن میں ہوا ہی نہیں ہے۔
>
> ۴۔ بعض احکام کو معلُوم کرنے کے لئے مجتہدین پر اجتہاد

[عہ] احکام القرآن ص ۱۸۹ تا ۱۹۰ ج ۳ و بیضاوی ص ۳۹۴ ج ۱

فرض کر دیا گیا ہے۔

پہلے طریقے کی مثال یہ ہے کہ حج تمتّع اور قِران کرنے والوں کو صریحی طور پر حکم دیا گیا ہے کہ اگر قربانی کا جانور مل نہ سکے، تو تین روزے ایّامِ حج میں رکھنے ہوں گے اور سات حج کے بعد رکھنے ہوں گے۔

دوسرے طریقے کی مثال یہ ہے کہ وضوء، غسل، نماز، روزہ، زکوٰۃ وعشر، حج وعمرہ، نکاح وطلاق، وصیّت ومیراث، بیع وشراء، اجارہ، زراعت، حدود وقصاص، دیت، عدل وقضا اور حکومت و سیاست کے اصولی احکام تو قرآن میں بیان کر دیئے گئے ہیں لیکن ان کی تفصیلی جزئیات اللہ نے اپنے رسولؐ کے ذریعے واضح کرا دی ہیں۔

تیسرے طریقے کی مثال وہ تمام احکام ہیں جو سُنّتِ رسولؐ سے معلوم ہوتے ہیں مگر قرآن میں ان کا ذکر ہُوا ہی نہیں ہے، نہ تفصیلاً اور نہ اجمالاً، مثلاً رجم کی سزا۔

چوتھے طریقے کی مثال یہ ہے کہ حالتِ احرام میں اگر کوئی جانور قتل کر دیا جائے تو اس کا مثل ادا کرنا لازم ہے لیکن مثل کا تعیّن دو عادل مسلمان اجتہاد ہی کے ذریعے کریں گے۔" [۱]

---

[۱] الرّسالہ از امام شافعیؒ ص ۱۵ تا ۲۵۔

حُجّیّتِ قیاس و اجتہاد

ابنِ عبد البرؒ فرماتے ہیں:

"مجھے ایسا کوئی ایک شخص بھی معلوم نہیں ہے جس نے ابراہیم نظّام (معتزلی) سے پہلے قیاس کی حُجیّت سے انکار کیا ہو۔" [۱]

امام سرخسیؒ اور امام جصّاصؒ دونوں نے لکھا ہے:

"سب سے پہلے معتزلہ کے ایک امام ابراہیم نظّام نے قیاس و اجتہاد کے حُجیت ہونے سے انکار کیا۔ قیاس و اجتہاد چونکہ صحابہؓ و تابعینؒ نے بھی کیا تھا، اس وجہ سے اس شخص نے صحابہؓ و تابعینؒ پر طعنہ زنی شروع کر دی تھی۔ اس کے بعد بغداد کے بعض علماءِ علم الکلام نے قیاس سے انکار کیا اور ان کے بعد داؤد اصبہانی نے بغیر کسی غور و فکر کے قیاس حجت ہونے سے انکار

---

[۱] جامع بیان العلم از ابن عبد البرؒ۔

کر لیا اور اہلِ ظاہر نے اس کی پیروی میں انکارِ قیاس کو اپنا مسلک قرار دے دیا جو غور و فکر کے عادی نہیں تھے۔" [1]

امام جصّاص رح نے قیاس و اجتہاد کے حُجیت شرعیہ ہونے پر ۲۲ آیاتِ قرآنیہ، ۳۹ احادیثِ نبویّہ اور اجماعِ صحابہ رض کو بطورِ نقلی دلائل پیش کیا ہے۔ اس کے بعد اجتہاد کے ضروری ہونے پر عقلی دلائل قائم کئے ہیں اور پھر منکرینِ اجتہاد و قیاس کے مزعومہ نقلی و عقلی دلائل کا جواب دیا ہے اور جوازِ اجتہاد پر وارد کردہ اعتراضات و شبہات کا ازالہ کیا ہے۔ [2]

اس مضمون میں امام جصّاص رح کے دلائل کی تفصیلات بیان نہیں کی جاسکتیں، البتہ بطورِ نمونہ چند دلائل کا خلاصہ ملاحظہ کیجئے۔

۱۔ پہلی دلیل تو یہ ہے کہ قرآن کریم کی بیسیوں آیات میں غور و فکر، تعقّل و تدبّر اور تفقّہ کی ترغیب دلائی گئی ہے بلکہ حکم دیا گیا ہے۔ اجتہاد بھی اسی غور و فکر اور علمی کاوش کا نام ہے۔ لہٰذا یہ تمام آیات اجتہاد کے جائز بلکہ ضروری ہونے کی دلیلیں ہیں۔

---

[1] اصول سرخسی رح ص۱۱۸ الفصول از جصّاص رح ص۶۳۔ [2] "الفصول فی الاُصول" از جصّاص رح، طبع مکتبہ علمیہ لاہور ؁۱۹۸۱ء ص۶۴ تا ۱۰۹ باب ثالث۔

۲- وَلَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَاِلٰى اُولِى الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ ؕ

(النساء: ۸۳)

" اور اگر یہ لوگ اس بات کو رسولؐ کے اور اپنے صاحبانِ امر کے حوالے کر دیتے تو اس کی حقیقت جان لیتے، وہ لوگ جو ان ہیں سے استنباط اور تحقیق کی صلاحیت رکھتے ہیں۔"

استنباط کے معنی ہیں کسی پوشیدہ چیز کو ظاہر کرنا اور باہر نکالنا اور استنباط الفقیہ سے مراد ہے فقیہہ اور مجتہد کا قرآن و سُنّت کے خُفیہ معانی کو ظاہر کرنا اور نئے نئے مسائل و حوادث کے احکام مستنبط کرنا۔

یہ آیت اگرچہ افواہیں پھیلانے کے بارے میں نازل ہوئی تھی لیکن امام حصّاصؒ، امام قرطبیؒ، امام رازیؒ اور دوسرے ائمہ تفسیر نے لکھا ہے کہ آیت اپنے الفاظ کے عموم کی وجہ سے احکام کے استنباط و اجتہاد کو بھی شامل ہے۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں:

" اس آیت میں نئے نئے مسائل، اجتہاد و استنباط سے معلوم کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اجتہاد حُجّتِ شرعیہ ہے اور نص کی غیر موجودگی کے وقت رسول اللہؐ اور

اولوالامر دونوں کو اجتہاد و استنباط کا حکم دیا گیا ہے"۔

اولوالامر کے مفہوم میں امراء اور فقہاء دونوں شامل ہیں۔ جیسا کہ ابنِ عباسؓ سے مروی ہے اور جصّاصؒ، ابنِ کثیرؒ اور دوسرے مفسّرین نے لکھا ہے۔

۳ - وانزلنا الیک الذّکر لتبیّن للنّاس
ما نُزِّل الیهم ولعلّهم یتفکّرون ○
(النحل: ۴۴)

"اور ہم نے اُتاری ہے تمہارے پاس یہ یادداشت (قرآن) تاکہ تُو واضح کرے ان پر وُہ احکام جو نازل ہوئے ہیں ان کے پاس اور تاکہ یہ خود بھی غور و فکر کریں اس میں"۔

غور و فکر یہ ہے کہ احکامِ قرآنی کو ٹھیک ٹھیک سمجھیں، ان کی علل معلوم کریں اور اجتہاد کے ذریعے غیر منصوص مسائل کے احکام نصوص سے معلوم و مستنبط کریں۔

۴ - ابُوہریرہؓ اور عمرو بن العاصؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا ہے:

"جب قاضی اجتہاد کرتا ہے اور حق معلوم کرلیتا ہے تو اُس کو دوگنا اجر ملتا ہے اور جب غلطی کرلیتا ہے تو اسے ایک اجر ملتا ہے"۔ (بخاری و مسلم کتاب العلم)

قاضی کے اجتہاد میں مقدمے کی نوعیت معلوم کرنا، قانون کا انطباق کرنا اور نئے مقدمے کا حکم مستنبط کرنا تینوں شامل ہیں۔

۵۔ حضرت معاذ بن جبلؓ نے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کے سوال کے جواب میں فرمایا تھا:

"اگر میں قرآن و سُنّت میں حکم نہ پا سکوں تو اجتہاد کروں گا۔ اس پر رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے اللہ کا شکر ادا کیا کہ اُس نے معاذؓ کو پسندیدہ بات کی توفیق بخشی۔"[1]

ابنِ حزم اور بعض دوسرے منکرینِ قیاس اس روایت کو ضعیف اور ناقابلِ قبول قرار دیتے ہیں۔ ابنِ حزمؒ نے اپنی کتاب احکام الاحکام میں کہا ہے کہ حضرت معاذؓ سے نقل کرنے والے شاگرد مجہول الاسم ہیں یعنی ان کے نام معلوم نہیں ہو سکے اور ترمذی نے کہا ہے کہ اس کا اسناد متصل بھی نہیں ہے لیکن خطیب بغدادیؒ، امام جصاصؒ اور ابن القیمؒ نے لکھا ہے کہ یہ حدیث اتنی مشہور ہے کہ سلفِ صالحینؒ اور اُمّت کے ائمہ اجتہاد نے ہر دَور میں اس پر استدلال کیا ہے تو تلقّی بالقبول کی وجہ سے باوجود ضعفِ سند کے قابلِ قبول ہے۔[2]

---

[1] ابوداؤد کتاب الاقضیۃ باب اجتہاد الرأی۔ ترمذی کتاب الاحکام باب القاضی کیف یقضی

[2] "الفقیہ والمتفقہ" از خطیب بغداد ج ۱۸۸/۴ الفصول از جصّاص ص ۴۷ باب ثالث۔

۶۔ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کی مستقل پالیسی تھی کہ نصوص نہ ملنے کے وقت مسلمانوں کے سربرآوردہ اصحاب الرائے کو جمع کرکے اجتماعی اجتہاد کے ذریعے احکام معلوم کرتے تھے۔[1]

۷۔ حضرت عمرؓ نے ابوموسیٰ اشعریؓ کے نام اپنے مشہور خط میں لکھا تھا کہ نصوص نہ ملنے کی صورت میں امثال ونظائر کو معلوم کرو اور ان پر قیاس کرکے فیصلے کرو۔[2]

۸۔ دورِ صحابہؓ میں اجتہاد وقیاس پر فیصلے کرنا معروف ومشہور بات تھی جس پر کسی صحابی کا اعتراض منقول نہیں ہے۔ امام غزالیؒ نے فرمایا ہے کہ حجت قیاس واجتہاد کی سب سے بڑی وزنی دلیل اجماع صحابہؓ ہے۔[3]

قیاس ورائے کے خلاف جتنی روایات بھی کتب احادیث میں نقل ہوئی ہیں ان میں قرآن وسنّت کے خلاف کئے گئے قیاس واجتہاد کی مذمت کی گئی ہے یا پھر ان روایات میں اس رائے وقیاس کی مذمت کی گئی ہے جس کا مأخذ قرآن وسنّت یا اجماع نہ ہو بلکہ وہ ذاتی رائے اور خواہشِ نفس پر مبنی ہو یعنی خودساختہ اور من گھڑت قیاس کی مذمت کی گئی ہے۔ قیاس شرعی اور رائے صحیح کی تو روایات صحیحہ میں تعریف کی گئی ہے۔[4]

---

[1] سنن دارمی باب الفتیا ج۱ ص۵۸۔ [2] سنن دارقطنی مع التعلیق المغنی ج۴ ص۲۰۶ تا ۲۰۷، سنن کبریٰ بیہقی ج۱۰ ص۱۱۵۔ [3] المستصفیٰ الغزالی ج۲ ص۶۰۔ [4] اعلام الموقعین ج۱ ص۶۶ ومابعدھا، فتح الباری وعمدۃ القاری کتاب الاحکام۔

اِجتہاد کے لُغوِی معنے

اجتہاد کا مأخذ ہے جَھْدٌ یا جُھْدٌ، جس کے معنے ہیں کوشش کرنا اور مشقت اُٹھانا، بعض کے نزدیک جَھْد (جیم کے زبر کے ساتھ) کے معنے ہیں محنت و مشقت اُٹھانا اور سعی و کوشش کرنا اور جُھْد (جیم کی پیش کے ساتھ) کے معنے ہیں طاقت، استطاعت اور توانائی۔ عہ

قرآن کریم کی ۴۱ آیات میں جہد کا لفظ آیا ہے اور ہر جگہ اس کے معنے پوری طاقت خرچ کرنا اور ممکن حد تک کوشش کرنا ہی آئے ہیں۔ منافقین کے بارے میں آیا ہے:

وَاَقْسَمُوْا بِاللّٰهِ جَهْدَ اَيْمَانِهِمْ۔

"اور قسمیں کھاتے ہیں اللہ کے نام کی تاکیدی قسمیں۔" (المائدہ ۵۳، الانعام ۱۱۰۔ النحل ۳۸، النور ۵۳۔ فاطر ۴۲)

یعنی جھوٹی قسمیں کھانے میں پورا زور لگاتے ہیں اور پوری کوشش کرتے ہیں۔ مُخلِصین کے بارے میں آیا ہے:

عہ لسان العرب ج ۱۳۳/۳۔ مختار الصحاح ص ۱۱۴۔ صراح اللغات ص ۱۲۶

وَلَا یَجِدُوْنَ اِلَّا جُھْدَھُمْ۔ (التوبہ ۷۹)

"اور جو نہیں پاتے مگر معاوضہ اپنی محنت کا۔"

اور اس کو بھی اللہ کی راہ میں خرچ کر دیتے ہیں۔

جَہد اور جُہد کے مذکورہ لغوی مفہوم کے اعتبار سے اجتہاد کے لغوی معنے ہیں:

بَذْلُ الْوُسْعِ وَالْمَجْهُوْدِ فِي طلب الْأَمْرِ۔[1]

"کسی چیز کی تلاش میں اپنی پوری طاقت خرچ اور کوشش کرنا۔"

مگر عربی زبان میں اِجتہاد کا لفظ مُشکل اور محنت طلب کام کے لئے آتا ہے۔[2]

اجتہاد کا فِقہی مفہوم

اسلامی قانون کے ماہرین نے اِجتہاد کی جو فقہی تعریف کی ہے، اُس کا خلاصہ یہ ہے:

"اجتہاد کسی مجتہد اور فقیہ کی اُس علمی تحقیق و کاوش

---

[1] لسان العرب ص ۱۳۵ ج ۳ ۔ مختار الصحاح ص ۱۱۴ ۔ صراح اللغات ص ۱۲۶

[2] توضیح تلویح طبع مصر ص ۶۳۹ ج ۲ تحریر الاصول معہ شرحہ ص ۲۹۱ ج ۳

اور پوری علمی قوت صرف کرنے کو کہتے ہیں جو غیر منصوص مسائل (نئے مسائل) کے احکامِ شرعیہ معلوم کرنے لئے کی جائے۔“ ع۱

اُصولیین کی اس تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ اجتہاد کے فقہی طور پر معتبر ہونے کے لئے تین شرطیں ہیں۔

پہلی شرط یہ ہے کہ اجتہاد کرنے والا فقیہہ اور مجتہد کی شرائط پر پورا اُترتا ہو۔

دوسری شرط یہ ہے کہ فقیہہ و مجتہد اپنی پوری علمی قوت کو صرف کر دے۔

تیسری شرط یہ ہے کہ زیرِ تحقیق مسئلہ غیر منصوص ہو یعنی نیا مسئلہ ہو۔

لیکن اصولِ فقہ کے علماء کے پیشِ نظر ”اجتہادِ قیاسی“ ہے جو غیر منصوص مسائل کا حکم نصوص سے مُستنبط کرنے کے لئے کیا جاتا ہے، ورنہ قرآن و سنّت کی نصوص کو سمجھنا اور اُن کا واقعات و مسائل پر انطباق کرنا بھی بڑا محنت طلب کام ہے اور اس کو بھی اجتہاد کہا جا سکتا ہے۔

ع۱ توضیح تلویح طبع مصر ص ۶۳۹ ج ۲ - احکام الاحکام از آمدی ص ۱۶۲ ج ۴ تحریر الاصول از ابن الہمام مع الشرح ص ۲۹۱ ج ۳ -

اسی طرح منصوص احکام کو حالات و واقعات پر منطبق کرنا بھی اجتہاد ہے نصوص کی غیر موجودگی کے وقت عرف و رواج اور مصالح مرسلہ و استحسان (مفاد عامہ) کی بنیاد پر قانون سازی کرنا بھی اجتہاد ہی کی قسم ہے اور انتظامی اُمور میں نظم و نسق کے قواعد و ضوابط بنانا بھی ایک طرح کا اجتہاد ہے۔ مگر چونکہ زیادہ محنت طلب کام اجتہاد قیاسی ہی ہے، اس لئے اصولِ فقہ کی کتابوں میں اسی کو موضوعِ بحث بنایا گیا ہے اور تعریف بھی اسی کی گئی ہے لیکن یاد رہے کہ آیات و احادیث کی تعبیر و تشریح میں اگرچہ اجتہاد جائز ہے مگر جس تعبیر و تشریح اور مفہوم پر سلف صالحینؒ یعنی صحابہؓ، تابعینؒ، تبع تابعینؒ ائمہ اجتہاد کا اجماع منعقد ہو چکا ہو، اس کے خلاف اجتہاد کرنا تحریف سمجھا جائے گا مثلاً منکرین ختم نبوت کی تعبیر و تشریح اجتہاد نہیں ہے بلکہ تحریف ہے البتہ اختلافی تعبیرات و تشریحات میں کسی کو ترجیح دینے کے لئے اجتہاد کیا جا سکتا ہے۔

قاضی بیضاویؒ (ف ۵۸۶ھ) نے اجتہاد کی تعریف میں غیر منصوص ہونے کی شرط نہیں لگائی۔

وهو استفراغ الجُهدِ فِيْ دَرْكِ الاحكام الشرعية۔ عہ

"اجتہاد شرعی احکام معلوم کرنے کے لئے پوری

عہ منہاج الوصول از بیضاوی بر حاشیہ شرح تحریر الاصول ج ۴ ص ۲۸۲

محنت و کوشش صرف کرنے کو کہتے ہیں"۔

معلوم ہُوا کہ اجتہاد صرف نئے مسائل کو منصوص مسائل پر قیاس کرنے ہی کو نہیں کہا جاتا بلکہ قرآن و سُنّت کی نصوص کو سمجھنے، اُن کی تعبیر اور تشریح کرنے کو بھی اجتہاد کہا جا سکتا ہے۔

اِجتہاد کی قسمیں

امام غزالیؒ (ف ۵۰۵ھ)، امام ابو اسحٰق شاطبیؒ (ف ۷۹۰ھ) اور دوسرے علماءِ اصول فقہ نے اجتہاد کی تین اساسی قسمیں بیان کی ہیں۔ یہ تقسیم "مناطِ حکم"، یعنی اُس علت کے اعتبار سے کی گئی ہے جس پر حکم شرعی کا دار و مدار ہوتا ہے۔ امام غزالیؒ کی تحقیق و تقسیم کا خلاصہ یہ ہے۔

تحقیقِ مَناط (تعبیر و اِنطباق)

یعنی حکم شرعی کو صحیح طور پر سمجھنے اور در پیش مسائل پر اس کے انطباق کے لیئے اجتہاد کرنا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ حکم اور علتِ حکم دونوں منصوص ہوں لیکن اس حکم کو مسائل حاضرہ پر منطبق کرنے اور اس کی جزئی تفصیلات طے کرنے کے لئے بحث و تحقیق اور اجتہاد کی ضرورت پڑتی ہو یا یُوں سمجھئے کہ حکم کے محل اور مصداق کے تعیّن کے لئے اجتہاد کرنا پڑے گا۔

۱۔ مثلاً: نصوص سے یہ حکم تو ثابت ہے کہ گواہ کا عادل اور دیانتدار ہونا ضروری ہے اور عادل ہونے کی شرائط بھی نصوص میں بیان کردی گئی ہیں لیکن اس بات کا تعیّن کہ کونسا گواہ عادل اور دیانتدار ہے اور کونسا نہیں ہے؟ اس کا فیصلہ قاضی کے "اجتہاد" اور "تزکیۃ الشّہود" کے ذریعے کیا جائے گا۔ مگر گواہ عادل ہونے کے شرعی اوصاف کو ملحوظ رکھنا ضروری ہوگا۔

۲۔ یا مثلاً یہ حکم تو نصوص سے صریحی طور پر ثابت ہے کہ حکومت، اجتماعی اداروں اور تنظیموں کے مناصب اہل تر کے سپرد کی جائیں لیکن اس بات کا فیصلہ کہ اہلیّت کی شرائط کس کے اندر موجود ہیں اور کس کے اندر موجود نہیں ہیں؟ تقرّر کرنے والوں کے اجتہاد و رائے ہی کے ذریعے کیا جائے گا۔

۳۔ یا مثلاً یہ حکم تو نصوص سے ثابت ہے کہ بیوی اور اقارب کا نفقہ بشرطِ استطاعت اور بقدرِ استطاعت واجب ہے لیکن اخراجات کی مقدار اور نوعیّت کا تعیّن حالات کے مطابق اجتہاد ہی کے ذریعے کیا جائے گا۔

۴۔ یا مثلاً یہ حکم تو نصوص سے ثابت ہے کہ مالی نقصانات کا معاوضہ دلایا جائے گا لیکن معاوضے کی نوعیّت اور مقدار کا تعیّن ماہرین کے اجتہاد ہی کے ذریعے کیا جائے گا۔ غزالیؒ

اور شاطبی رح دونوں نے لکھا ہے کہ اس نوع کے اجتہاد کے کے جائز ہونے میں امتِ مسلمہ متفق ہے۔ عہ

موجودہ دور میں تحقیق المناط کی نئی مثالیں بھی سامنے آئی ہیں:۔

○ مثلاً سود اور جُوا تو نصًّا اور اجماعًا حرام قطعی ہیں لیکن کیا بیمہ اور انعامی بانڈز میں قِمار اور ربٰو موجود ہے یا نہیں؟ اس کا فیصلہ متعلقہ ماہرین کے اجتہاد کے ذریعے کیا جائے گا۔ چنانچہ ماہرینِ شریعت نے فیصلہ دے دیا ہے کہ ان دونوں میں قِمار اور ربٰو موجود ہے اور حرمتِ قمار و ربٰو کی آیات واحادیث کا اطلاق ان پر بھی ہو سکتا ہے۔

○ یا مثلاً شرعی قاعدے سے ثابت ہے کہ جو کاروباری معاہدے جھگڑوں اور تنازعات کا ذریعہ بن سکتے ہوں (مُفضِیٌ اِلَی النِّزَاع ہوں) وہ فاسد ہیں لیکن کن کاروباری معاہدوں (بیوع و اجارات) سے جھگڑے پیدا ہونے کا خطرہ ہے؟ اس کا فیصلہ حالات و عرفیات (کاروباری رسم و رواج) کے مطابق ماہرین کے اجتہاد ہی کے ذریعے کیا جا سکتا ہے۔

○ یا مثلاً نصوص سے یہ تو ثابت ہے کہ اضطرار کی حالت

عہ المستصفیٰ از غزالی رح ج ۲ ص ۵۴۔ الموافقات از شاطبی رح ج ۴ ص ۸۹-۹۰

میں حرام چیزوں کا استعمال غذاءً یا دواءً بقدرِ ضرورت جائز ہے لیکن یہ فیصلہ کہ اضطرار کی حالت موجود ہے یا نہ ؟ یا تو مضطر شخص خود اپنے اجتہاد سے کرے گا یا پھر متعلقہ ماہرین کے اجتہاد سے کیا جائے گا۔

○ یا مثلاً شریعت کی نصوص سے یہ تو ثابت ہے کہ بڑی خرابی کے ازالے کے لئے چھوٹی خرابی کو وقتی طور پر بوقتِ ضرورت اور بقدرِ ضرورت اختیار کیا جاسکتا ہے (اِخْتِیَارُ اَھْوَنِ الْبَلِیَّتَیْنِ) لیکن کونسی خرابی بڑی ہے اور کونسی چھوٹی ؟ اور کیا واقعی اس چھوٹی خرابی کو اختیار کرنے کی ضرورت موجود ہے ؟ اس کا فیصلہ حالات کے مطابق ماہرین کے اجتہاد سے کیا جائے گا۔

امام شاطبیؒ فرماتے ہیں کہ "تحقیق مَنَاط میں چونکہ حالات و واقعات پر احکام کا اِنطباق کرنا پڑتا ہے اور حالات تو بدلتے رہتے ہیں، اس لئے اس سلسلے میں تقلید بھی کام نہیں دے سکتی بلکہ ہر معاملے کا علیحدہ جائزہ لینا پڑتا ہے کہ کیا یہ معاملہ اور واقعہ یا شخص فلاں حکم کا مصداق ہے یا نہ ؟ عہ

امام شاطبیؒ فرماتے ہیں کہ اس نوع کے اجتہاد کی ہر دَور میں ضرورت رہی ہے بلکہ اس کے بغیر تو احکام کی پابندی کرنا اور

عہ الموافقات ص ۹۱ ج ۴ ۔

مکلف ہونا ممکن ہی نہیں ہے۔" عہ

۲۔ تَنْقِیْحُ الْمَنَاط (تَعْیِیْنِ عِلّت)

اس کی صورت یہ ہے کہ حکم اور علّت دونوں منصوص تو ہوں لیکن علّت کے ساتھ اور بھی ایسے اوصاف ملے ہوئے ہوں جن سے متعلق مدارِ حکم ہونے کا شُبہ پیدا ہو سکتا ہو، ایسی صورت میں مجتہد کو اپنی اجتہادی بصیرت سے کام لے کر اصل علّت اور مَنَاط کو باقی ممکنہ عِلَل سے مُمَیَّز و مُنَقَّح کرنا پڑتا ہے۔ بالفاظِ دیگر یہ اجتہاد استنباطِ علّت کے لئے نہیں بلکہ تنقیح و تشخیصِ علّت کے لئے کیا جاتا ہے۔

اس کی ایک مثال یہ ہے کہ ایک اعرابی مسلمان نے رمضان کے دن میں اپنی بیوی سے ہم بستری (جماع) کر کے اس کا خود اقرار کر لیا تو رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے اُس کو کفارہ ادا کرنے کا حکم دے دیا۔ اس واقعے میں حکم یعنی کفارہ دینا بھی منصوص ہے اور علّتِ حکم یعنی جماع بھی منصوص ہے لیکن ساتھ دوسری صفات بھی جمع ہو گئی ہیں۔ مثلاً جرم کرنے والے

عہ الموافقات صـ ۹۴-۹۵ ج ۴ ۔

کا عرب ہونا، اعرابی ہونا اور جماع کرنا۔ امام ابُوحنیفہ رح نے
افطار عمدًا کو حکم کی علّت قرار دیا ہے۔ اِس لئے کہ عرب یا دیہاتی
ہونا بھی کوئی جُرم نہیں ۔ ہے جس کی سزا دی جائے اور اپنی منکوحہ
بیوی سے جماع کرنا بھی بذاتِ خود کوئی جُرم نہیں ہے، بلکہ
اصل جُرم رمضان کے فرض روزے کو قصدًا توڑنا ہے جس
کی سزا کے طور پر کفّارہ واجب کیا گیا ہے۔ تو یہ علّت کی
تخریج نہیں ہے بلکہ اس کی تشخیص و تنقیح ہے۔ اس تشخیص
کے بعد اب حکم شرعی عند الحنفیہ یہ ہے کہ جو شخص بھی رمضان
کے روزے کو عمدًا توڑلے اُس پر کفّارہ واجب ہے، خواہ
عرب ہو یا عجم، دیہاتی ہو یا شہری، مرد ہو یا عورت روزے
کو جماع کے ذریعے توڑا ہو یا کھانے پینے کے ذریعے توڑا
ہو۔ لیکن امام شافعی رح کے نزدیک جماع ہی اصل علّت ہے
اِس لئے کہ رمضان کے روزے کو جماع کے ذریعہ توڑنا
سنگین جُرم ہے، اِس لئے سزا بھی سنگین مقرر کر دی گئی
ہے یعنی غلام آزاد کرنا یا دو ماہ مسلسل روزے رکھنا اور
کھانے پینے کے ذریعے روزہ توڑنا جُرم تو ہے مگر جماع کے
مقابلے میں خفیف جُرم ہے، اس لئے اس کے لئے کفّارہ
کی سخت سزا مقرر نہیں کی گئی۔ یعنی شافعیہؒ کی تنقیح و تشخیص یہ
ہے کہ جماع اصل علّت ہے اور حنفیہؒ کی تنقیح و تشخیص یہ ہے

کہ "افطار عمداً" اصل علّت ہے۔ امام غزالیؒ فرماتے ہیں:

وھذا ایضاً یُقِرُّ بہ اکثرُ منکری القیاس۔[1]

(تحقیقِ مناط کی طرح) اس اجتہاد کے بھی اکثر منکرینِ قیاس قائل ہیں۔

امام شاطبیؒ لکھتے ہیں:

قالوا ھو خارجٌ عن باب القیاسِ ولذالک قال بہ ابوحنیفہؒ مع انکارہ القیاس فی الکفّارات وانما ھو نوعٌ من التاویل۔[1]

"علماء نے کہا ہے کہ یہ اجتہاد قیاس کے باب سے خارج ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کفّارات میں بھی اس اجتہاد کے قائل ہیں حالانکہ وہ کفّارات کے ثبوت کے لئے قیاس کو کافی نہیں سمجھتے۔ دراصل یہ نصوص کی تاویل وتشریح ہے قیاس نہیں ہے"۔[2]

یعنی تنقیحِ مناط کے لئے اجتہاد کرنا اور علّت کی تشخیص کرنا دراصل نصوص کی تعبیر وتشریح کے قبیل سے ہے۔

۳۔ تخریجُ المُناط (استنباطِ علّت)

اس کی صورت یہ ہے کہ حکم تو نصوص یا اجماع سے ثابت

---

[1] المستصفیٰ ج۲ ص۵۴ ۔ [2] الموافقات ج۴ ص۹۶ ۔

اور معلوم ہو لیکن اس کی علّت منصوص نہ ہو۔ اس صورت میں مجتہد نص کے اشارات و ایماءات اور دیگر اَمارات و علامات کی روشنی میں علّت کا استنباط و استخراج کرے گا اور جہاں بھی یہ علّت موجود ہو وہاں پر نص کے حکم کو منطبق کرے گا۔ مثلاً صحیح حدیث میں آیا ہے کہ:

> "سونے کے بدلے سونا، چاندی کے بدلے چاندی، گندم کے بدلے گندم، جَو کے بدلے جَو، کھجور کے بدلے کھجور اور نمک کے بدلے نمک برابر برابر فروخت کر سکتے ہو اور جب جنس بدل جائے تو جس طرح چاہو فروخت کرو، بشرطیکہ ہاتھوں ہاتھ وصول کر لو" (ادھار نہ ہو)۔ (البخاری)

اس کو ربوٰ الفضل کہتے ہیں جس کے متعلق حضرت عمرؓ نے فرمایا تھا کہ رسول اللہؐ دنیا سے تشریف لے گئے مگر ربوٰ کی تفصیلات ہم کو معلوم نہ ہو سکیں، لہٰذا تم ربوٰ کو بھی چھوڑ دو اور ریبہ یعنی شبہہِ ربوٰ کو بھی چھوڑ دو۔ ربوٰ النّسیئہ، جس کا ذکر قرآن میں ہوا ہے۔ اس کی تعریف و تفصیل تو معلوم ہے۔ حضرت عمرؓ کا مذکورہ قول اس کے متعلق نہیں ہے۔ اس حدیث میں حکم کی علّت مذکور نہیں ہے بلکہ مجتہدین کے اجتہاد سے مُستنبط کی ہے۔ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اس کی علّت "قدر و جنس" ہے یعنی عوضین

ایسی چیزوں میں سے ہوں جن کی خرید و فروخت پیمانے یا تولنے سے ہوتی ہو اور دونوں یک جنس ہوں۔ یہ علّت چاول اور دالوں اور مختلف قسم کے روغنیات میں بھی موجود ہے، لہٰذا ان میں بھی برابری شرط ہے۔ البتہ مذکورہ چھ چیزوں میں حرمت قطعی ہے اور دیگر اجناس میں حرمت ظنّی ہے۔ اس لئے کہ جس علّت کی بناء پر دوسری چیزوں میں حرمت ثابت ہوتی ہے وہ اجتہادی واستنباطی علّت ہے منصوص علّت نہیں ہے اور اجتہادی حکم ظنّی ہوتا ہے، جبکہ اس پر اجماع منعقد نہ ہوا ہو۔ اجتہاد کی اس قسم کو اجتہادِ قیاسی کہا جاتا ہے جس کے لیے غیر معمولی صلاحیّت وقابلیّت کی ضرورت ہوتی ہے۔ پہلی قسم میں حالات پر انطباق کرنا پڑتا ہے۔ دوسری قسم میں علّت کی تشخیص اور انطباق دونوں کرنے پڑتے ہیں لیکن اس تیسری قسم میں علّت کو مستنبط بھی کرنا پڑتا ہے، انطباق بھی کرنا پڑتا ہے اور غیر منصوص مسائل کو اس پر قیاس بھی کرنا پڑتا ہے، اس لئے یہ ایک مشکل ترین کام ہے۔

مُجتہِد اور اس کے اوصافِ اہلیّت

اجتہاد آزادانہ قانون سازی اور بے لگام رائے زنی کا نام نہیں ہے بلکہ قرآن وسُنّت اور شریعت کے قطعی اصول کی روشنی میں علمی تحقیقی اور فکری کاوش کا نام اجتہاد ہے۔ اس لئے اس عظیم اور مشکل کام کے لئے غیر معمولی صلاحیت اور ماہرانہ بصیرت کی بہرصورت ضرورت ہوتی ہے۔ خاص طور پر اجتہاد قیاسی یعنی "تخریج المنَاط" کے لئے کسی بھی تحقیقی اور تخلیقی کام کے لئے خصوصی قابلیّت ومہارت کی ضرورت سے کوئی ذِی عقل انسان انکار نہیں کرسکتا۔

امام غزالی رح نے مُجتہد کے اوصافِ اہلیّت پر المستصفٰی میں بڑی مُفید اور تفصیلی بحث کی ہے۔ یہاں پر اس بحث کا جامع قسم کا خلاصہ پیش کیا جاتا ہے جو قولِ فیصل کی حیثیت رکھتا ہے۔ بعد کے علماءِ اصولِ فقہ نے اسی کتاب سے استفادہ کیا ہے۔ غزالی رح نے اجمالی شرطیں تو دو ہی بیان کی ہیں۔

وَلَهٗ شَرْطَانِ اَحَدُهُمَا اَنْ يَّكُوْنَ مُحِيْطًا

بِمَدَارِكِ الشَّرْعِ ..... وَالشَّرْطُ الثَّانِيْ أَنْ يَّكُوْنَ مُجْتَنِبًا عَنِ الْمَعَاصِي الْقَادِحَةِ فِي الْعَدَالَةِ وَهٰذَا لَيُشْتَرَطُ لِجَوَازِ الْاِعْتِمَادِ عَلٰى فَتْوَاهُ فَمَنْ لَيْسَ بِعَدْلٍ فَلَا تُقْبَلُ فَتْوَاهُ۔ عہ

"مُجتہد کے لئے دو شرطیں ہیں۔ ایک یہ کہ اسلامی قانون کے ماٰخذ پر اسے پورا عبور حاصل ہو اور دوسری شرط یہ ہے کہ عادل اور دیانتدار ہو اور ان گناہوں سے اجتناب کرتا ہو، جو عدالت و دیانت کے لئے نقصان دہ ہوں (یعنی کبائر، ترکِ فرائض اور اصرار علی الصّغائر) یہ دوسری شرط اس کے فتویٰ پر مسلمانوں کے اعتماد کے لئے لگائی گئی ہے۔"

اس کے بعد امام غزّالیؒ نے اجتہادی ملکہ اور مُجتہد کے درجے پر فائز ہونے کے لئے آٹھ علوم میں مہارت کو ضروری قرار دیا ہے، جو یہ ہیں۔

۱۔ قرآن مجید کا علم:

عہ المستصفیٰ ص ۱۰۱ / ج ۲ +

حافظِ قرآن ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ یہ بھی کافی ہے کہ ایسا ملکہ اور تجربہ حاصل ہو کہ مطلوبہ آیت معلوم کر سکے اور اُس کو سمجھ سکے ۔

۲۔ سُنّتِ رسولؐ کا علم

یہ بھی کافی ہے کہ اس کے پاس مستند احادیث کا ایسا مجموعہ موجود ہو جس سے مطلوبہ حدیث معلوم کی جا سکے اور اسے صحیح طور پر سمجھ بھی سکے ۔ اس نوع کے مجموعے کی مثال میں امام موصوف نے سنن ابو داؤدؒ، مسند احمد بن حنبلؒ اور بیہقی کی معرفۃ السُّنن کا ذکر فرمایا ہے ۔ جامع الاصول از ابن الاثیر بعد کی تصنیف ہے اس لئے اس کا ذکر غزّالیؒ نے نہیں کیا، ورنہ یہ جامع بھی ہے اور اس کی احادیث صحیح بھی ہیں ۔ اس میں بخاری، مسلم، نسائی، ابوداؤدؒ، ترمذی اور مؤطا امام مالک کی احادیث جمع کر دی گئی ہیں ۔ اسی طرح امام حمیدیؒ کی "الجمع بین الصّحیحین" اور امام بغویؒ کی "شرح السُّنّۃ" بھی جامع اور مستند کتابیں ہیں ۔

۳۔ اجماعی مسائل کا علم

اس کی ضرورت اس لئے ہے کہ اختلافی اور اجماعی احکام میں فرق کیا جا سکے تاکہ مجتہد اجماعی فیصلے کے خلاف رائے قائم

نہ کرلے اجماع کے خلاف اجتہاد کرنا اسی طرح حرام اور ممنوع ہے جس طرح کہ نصُوص کے خلاف اجتہاد کرنا حرام ہے۔ تمام اجماعی مسائل کا بالفعل استحضار ضروری نہیں ہے بلکہ زیرِتحقیق مسئلے کے بارے میں یہ یقین حاصل کرلینا کافی ہے کہ یہ اجماعی مسئلہ نہیں ہے۔ اس یقین کے حصول کے دو طریقے ہیں۔

ایک یہ کہ مُجتہد کا فتویٰ اور اس کی رائے صحابہؓ و تابعین یا فقہاءِ متقدمین میں سے کسی ایک کے فتوے اور رائے کے مطابق ہو۔ اس مطابقت سے صاف طور پر معلوم ہو جائے گا کہ دَورِ متقدمین میں اس رائے کے خلاف اجماع منعقد نہیں ہُوا تھا۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ زیرِتحقیق مسئلہ بالکل نیا اور سلف صالحینؒ کے دَور میں اس کا سرے سے وجود ہی نہ رہا ہو۔

اجماعی اور اختلافی مسائل معلوم کرنے کے لئے چاروں متداوَل فقہی مکاتب فکر یعنی حنفیّہ، شافعیّہ، مالکیّہ اور حنبلیّہ کی اُمّہات الکُتب کا براہ راست مطالعہ ضروری ہے۔ اس موضوع پر درج ذیل کتابیں بھی بہت زیادہ فائدہ دے سکتی ہیں۔

مُصنّف عبدالرزاق، مُصنّف ابن ابی شیبہ، سنن ترمذی، سنن کبریٰ از بیہقی، فتح الباری، عمدۃ القاری، شرح المہذّب از نووی، المغنی از ابن قدامہ، بدایۃ المجتہد، فتح القدیر، نیل الاوطار

اور الفقہ علی المذاہب الاربعہ۔ حقیقت یہ ہے کہ اصول اجتہاد، ترجیح فی الآراء اور تخریج و استنباط تینوں کے لئے فقہائےؒ اسلام اور محدثین کرامؒ کے علمی سرمائے سے استفادہ انتہائی ضروری ہے۔ اجتہاد ایک ارتقائی عمل ہے جس کے لئے اسلافؒ کی آراء سے استفادہ ایک لازمی اور فطری چیز ہے۔

۴۔ بَراءت اصلیہ (مُباحات) کا علم

یعنی ان امور کا علم جن کے متعلق نصوص اور اجماع اور قیاس شرعی میں کوئی حکم موجود نہ ہو۔ ایسے امور میں دلائل شرعیہ کا سکوت ہی اس بات کی دلیل ہے کہ لوگ جو مناسب اختیار کرلیں، مُجتہد اور مفتی ایسے اُمور مُباحہ میں اَصْلَحْ وَاَنْفَعْ معلوم کرنے کے لئے تحقیق کرے گا کہ حالات کے مطابق کونسی چیز مبنی بر مصلحت ہے جسے اختیار کیا جائے مباحات کا علم بھی کتاب وسنّت اور آثار صحابہ رضؓ کے وسیع مطالعے کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

۵۔ اصولِ اجتہاد کا علم (اصولِ فقہ)

مثلاً آیت اور حدیث کے ظاہری مفہوم پر استدلال اسی

وقت کیا جا سکتا ہے جبکہ اس کے مقابلے میں اسی درجے کی کوئی دوسری دلیل موجود نہ ہو ورنہ پھر دونوں کے درمیان تاویل کے ذریعے مطابقت کی کوئی صورت نکالنی ہوگی یا مثلاً ظاہر، نص، مفسَّر، مُحکم اور خفی، مشکل، مجمل، مُتشابہ یا عبارۃ النّص، اشارۃ النص، دلالۃ النّص، اقتضاء النّص اور امر و نہی وغیرہ اصولی اصطلاحات کے مفاہیم و تفصیلات کا جاننا اجتہادی بصیرت کے حصول کے لئے ضروری ہے، یا مثلاً قیاس شرعی کی شرائط کا علم اجتہاد قیاسی کے لئے لازمی ہے تاکہ ایسا قیاس نہ کر بیٹھے جو شرعاً قابلِ اعتماد ہی نہ ہو۔

۶۔ عربی زبان کا علم

سیبویہ، خلیلؒ اور مُبرّد کا ہم پایہ ہونا تو ضروری نہیں ہے، لیکن اتنا مُلکہ، تجربہ اور مہارت بہرحال ضروری ہے، جس سے قرآن و سنّت کے مفہُوم کو اچھی طرح سمجھ سکے۔ صرف، نحو، بلاغت و معانی کے قواعد اور عربی ادب میں مہارت کے بغیر صرف اُردو یا انگریزی ترجمے پڑھنے سے اجتہادی مُلکہ پیدا نہیں ہو سکتا۔ عربی زبان کے حروف، الفاظ، جملوں اور فقروں کی تراکیب اور ابواب کی کچھ خصوصیات ہیں جن کے جاننے کے بغیر قرآن و سُنّت کے مقاصد اور ارشادات

کو سمجھنا مشکل ہے۔

۷۔ ناسخ و منسوخ کا علم

تمام منسوخ احکام کا بالفعل علم ضروری نہیں ہے بلکہ زیرِ بحث آیت یا حدیث کے متعلق یہ معلوم کر لینا کافی ہے کہ یہ منسوخ نہیں ہے تاکہ منسوخ نص پر فتویٰ صادر نہ کر بیٹھے۔

۸۔ اصولِ حدیث کا علم

اس علم کے ذریعے حدیثِ مقبول اور حدیثِ غیر مقبول کے کے درمیان فرق معلوم ہوتا ہے۔ یہ ایک وسیع اور انواعِ کثیرہ پر مشتمل علم ہے جس میں خطیب بغدادی کی الکفایہ فی علم الروایہ، ابن الصلاح کی علوم الحدیث اور ابنِ حجرؒ کی شرح نخبۃ الفکر بنیادی کتابیں ہیں۔ حدیث صحیح اور ضعیف معلوم کرنے کے لئے اسماء الرجال کی کتابوں کا وسیع مطالعہ بھی ضروری ہے۔ مثلاً لسان المیزان اور میزان الاعتدال از ذہبیؒ، تہذیب التہذیب از ابنِ حجرؒ اور تاریخ بغداد از خطیب بغدادی، امام غزالیؒ نے اس سلسلے میں ائمہ حدیث کی توثیق کو کافی قرار دیا ہے۔ اس لئے کہ درمیانی واسطوں کی کثرت اور طویل فاصلوں کی وجہ سے راویوں کے حالات کی از خود

تحقیق مشکل ترین کام ہے۔ [1]

بعض لوگ کہتے ہیں کہ ان شرائط پر پورے اُترنے والے تو ساری اسلامی دُنیا میں دس بارہ آدمیوں سے زیادہ نہیں مل سکتے۔ مولانا مودودیؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں:

> "میرے نزدیک دُنیا بھر کے مسلمانوں کے متعلّق یہ بہت ہی بُری رائے ہے۔ غالبًا ابھی تک ہمارے مخالفوں نے بھی ہم کو اِتنا گرا ہُوا نہیں سمجھا ہے کہ چالیس پچاس کروڑ مسلمانوں میں ان صفات کے اشخاص کی تعداد دس بارہ سے

---

[1] المستصفیٰ ص ۱۰۱ تا ۱۰۳ ج ۲ ملخصًا و مشرحًا + ونحو ما قال الغزالیؒ فی التوضیح والتلویح مصری ص ۶۳۹ ج ۲ + وتحریر الاصول مع شرحہ ص ۲۹۲ ج ۲، ومنہاج الوصول برحاشیہ شرح تحریر ص ۳۰ ج ۲ "والواقات فی الاصول" از امام الحرمین برحاشیہ ارشاد الفحول ص ۲۳ تا ۲۴۰۔ والاصول للبزدوی برحاشیہ کشف الاسرار، ص ۱۳ ج ۱۔ روضۃ الناظر از ابن قدامہ ص ۱۹۰ + ارشاد الفحول از شوکانیؒ ص ۲۵۔ انہی مذکورہ اوصاف کا خلاصہ مولانا مودودیؒ نے بھی ذکر فرمایا ہے تفہیمات ص ۱۱-۱۲-۱۹ ج ۲۔

زیادہ نہ ہو تاہم اگر آپ اجتہاد کا دروازہ ہر کس و ناکس کے لئے کھولنا چاہیں تو شوق سے کھول دیجئے لیکن مجھے یہ بتائیے کہ جو اجتہاد بدکردار، بے علم اور مشتبہ نیّت و اخلاص کے لوگ کریں گے اسے مُسلمان پبلک کے حلق سے آپ کس طرح اُتروائیں گے۔[1]

تجزّیِ اِجتہاد

امام غزالیؒ (ف ۵۰۵ھ)، ابنِ قدامہؒ (ف ۶۲۰ھ)، ابنِ تیمیہؒ (ف ۷۲۸ھ)، ابو اسحٰق شاطبیؒ (ف ۷۹۰ھ)، ابن الہمام (ف ۸۶۱ھ) اور دوسرے محققین کی تحقیق یہ ہے کہ مَلَکۂ اِجتہاد قابلِ تقسیم و قابلِ تجزّی ہے۔ یعنی ہو سکتا ہے کہ کسی شخص کو دینِ اسلام کے بعض مسائل اور بعض ابواب میں مجتہدانہ بصیرت حاصل ہو اور بعض دوسرے مسائل و ابواب میں اس کے اندر اجتہاد کی صلاحیت موجود نہ ہو۔ غزالیؒ فرماتے ہیں :-

"مذکورہ آٹھ علوم کی ضرورت مجتہد مطلق کے لئے

---

[1] تفہیمات ج ۲ ص ۱۹۔

ہے جو تمام مسائل میں فتوے دیتا ہو۔ میرے نزدیک اجتہاد کوئی ایسا منصب نہیں ہے جس میں تجزّی و تقسیم جاری نہ ہو سکے بلکہ ممکن ہے کہ کوئی شخص بعض مسائل میں منصبِ اجتہاد پر فائز ہو اور بعض دوسرے مسائل میں اسے یہ منصب حاصل نہ ہو"۔ عہ۱

ابنِ قدامہ حنبلیؒ فرماتے ہیں :-

"کسی مخصوص مسئلے میں اجتہاد کے لئے تمام مسائل میں درجۂ اجتہاد پر فائز ہونا شرط نہیں ہے بلکہ جب ایک شخص زیرِ تحقیق مسئلے میں اس کے دلائل اور استدلال کے طریقے معلوم کرلے تو وہ اس مخصوص مسئلے میں مجتہد ہے، اگرچہ اس کو باقی مسائل میں اجتہادی بصیرت حاصل نہ ہو۔ دیکھتے نہیں ہو کہ صحابۂ کرامؓ اور بعد کے مجتہدین نے کئی مسائل میں توقّف اور سکوت اختیار کیا تھا۔ مثلاً امام مالکؒ نے ۴۰ مسائل میں سے ۳۶ میں فرمایا تھا کہ مجھے ان کا جواب معلوم نہیں ہے مگر لاعلمی کا یہ اعتراف اس کے مُجتہد ہونے کے منافی نہیں سمجھا گیا"۔ عہ۲

عہ۱ المستصفیٰ ص ۱۰۳ ج ۲ عہ۲ روضۃ الناظر وجنّۃ المناظر از ابن قدامہ ص ۱۹۱

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رح لکھتے ہیں :۔

> "بعض اوقات ایک شخص کسی ایک مسئلے میں یا کسی ایک فن میں یا کسی ایک باب میں مجتہدانہ بصیرت کا حامل ہوتا ہے لیکن دوسرے فن یا باب یا مسئلے میں اسے یہ بصیرت حاصل نہیں ہوتی۔ وَکُلُّ اَحَدٍ فاجتہادُہ عَلیٰ حَسَبِ علمہ۔ ہر عالم و فقیہ کا اجتہاد اس کے مبلغ علم کے مطابق ہوتا ہے۔" ع۱

ابن الہمام حنفی رح تمام مسائل میں اجتہادی قابلیت رکھنے والے کو مجتہد مطلق کہتے ہیں اور خاص خاص مسائل میں اجتہادی فیصلے کرنے والے کو "مجتہد خاص" کا نام دیتے ہیں۔ اجتہادِ خاص کے بارے میں لکھتے ہیں :

> والخاص منہ ما یحتاج الیہ من ذلک فیما فیہ۔ ع۲

> "اجتہادِ خاص کے لئے صرف ان چیزوں کے علم کی ضرورت ہے جن کی اُس مخصوص مسئلے کی تحقیق میں حاجت پڑتی ہو، جس میں اسے اجتہاد کا ملکہ حاصل ہوتا ہے۔"

دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اجتہادی ملکہ قابلِ تجزی نہیں ہے کیونکہ

ع۱ فتاویٰ ابن تیمیہ رح، ج ۳ ص ۳۸۴

ع۲ تحریر الاصول مع شرحہ، ج ۳، ص ۲۹۳ از ابن الہمام۔

ابوابِ فقہ اور مسائلِ شرعیہ آپس میں مربوط ہیں تو جب تک پوری شریعت اور اسلام کے سارے ابواب میں اجتہادی ملکہ حاصل نہ ہو اُس وقت تک کسی مخصوص مسئلے یا باب میں بھی اجتہاد کا حق ادا نہیں ہوسکتا۔ مُلّا خسرو حنفی (ف ۸۸۵ھ) اس نقطۂ نظر کی نمائندگی کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> "اجتہاد وفقاہت بلاغت وفصاحت کی طرح ایک مُلکہ (استعداد) کا نام ہے تو جس طرح کوئی شخص کسی مخصوص نوع کے کلام مثلاً شکریہ، شکایت یا ہجو ورزم یا مدح وتعریف میں کلام بلیغ پر قادر ہو جائے، اسے بلیغ وفصیح نہیں کہا جاسکتا، جب تک اس کو ہر نوع کے کلام میں بلاغت وفصاحت کا مُلکہ حاصل نہ ہو جائے۔ اسی طرح اجتہاد بھی ایک مُلکہ ہے تو مجتہد اسی شخص کو کہا جائے گا جسے ہر قسم کے شرعی مسائل میں استنباطِ احکام کا مُلکہ اور استعداد حاصل ہو۔ مجتہد کا کسی مسئلہ کے بارے میں لا ادری کہنا اس کے مجتہد ہونے کے منافی نہیں ہے۔"[ع۱]

اِس لئے کہ ممکن ہے کہ اس کے ذہن میں مسئلہ سوال کے وقت

[ع۱] "مِرآۃ الاصول شرح مرقاۃ الوصول" طبع ترک ص ۲،۶ کِلاہما مُلّا خسرو

مستحضر نہ ہو اور اجتہاد و تحقیق کے لیے سرِ دست فرصت نہ ہو لیکن ملکہ اور صلاحیت موجود ہو۔ تمام مسائل کا بالفعل استحضار اور حفظ تو اجتہاد کے لئے شرط نہیں ہے۔

مُحاکمہ

حقیقت یہ ہے کہ پہلے نقطۂ نظر والے اکابرِ محققین کی رائی بالکل دُرست ہے۔ صلاحیتوں اور معلومات میں تنوُّع ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے اور "ہر فن مولیٰ" کا ملنا مُشکل اور نادر الوجود ہے۔ بعض لوگ اسلام کے معاشی مسائل میں خصوصی مہارت کے حامل ہوتے ہیں، بعض عائلی قوانین میں خصوصی مہارت رکھتے ہیں۔ تجزّی اجتہاد کا دروازہ بند کرنے سے مسلم معاشرے کو سخت مشکلات کا سامنا کرنا پڑے گا۔ مُلّا خسروؒ کی دلیل اتنی مضبوط نہیں ہے۔ مخصوص نوع کے کلام میں بلاغت کا ملکہ رکھنے والا شخص اس مخصوص نوع کے کلام میں تو بلیغ کہلانے کا مستحق ہے۔

طبقاتُ الفُقہاء

جس طرح طبابت، فلسفہ اور سائنس میں سارے طبیب، فلاسفہ اور سائنسدان برابر نہیں ہوتے، بعض امامت اور سند کا درجہ رکھتے ہیں اور بعض عام قسم کی معلومات رکھتے ہیں اور ائمہ فن کے وضع کردہ اصول کے تابع ہوتے ہیں۔ اسی طرح اجتہاد و فقاہت میں بھی تمام فُقہاء برابر نہیں ہیں بلکہ بعض کو امامت کا درجہ حاصل ہوتا ہے اور بعض اصولِ اجتہاد اور طرزِ استدلال میں ائمہ اجتہاد کے تابع ہوتے ہیں۔ جدید قانون میں بھی بعض سینئر قانون دان ہوتے ہیں اور بعض جونیئر قانون دان ہوتے ہیں۔ یہی حال اجتہاد و فقاہت کا بھی ہے۔ تحقیق و اجتہاد پر اگرچہ کسی خاص مخصوص طبقہ کی اجارہ داری نہیں ہے لیکن صلاحیت و استعداد اور تقویٰ و دیانت میں مراتب اور درجات کے تُفاوت سے کوئی ذی عقل انسان انکار نہیں کر سکتا۔ ابن عابدین شامیؒ (ف ۱۲۵۶ھ) اور مولانا عبدالحی لکھنویؒ (ف ۱۳۰۴ھ) نے فقہاء کے سات طبقے متعیّن کئے ہیں:

۱۔ مُجتہدین فی الشرع (مجتہد مطلق)

جنہوں نے اجتہاد کے اصول وقواعد وضع کئے ہیں، جو براہِ راست قرآن وسنّت سے احکام مستنبط کرتے ہیں اور جو اصول اجتہاد اور فروع میں کسی کے طرزِ استدلال کے مقلد نہیں ہوتے۔ مثلاً امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور اُن کے ہم پایہ دوسرے فقہاءِ اسلام اور ائمہ اجتہاد۔

۲۔ مُجتہدین فِی الْمَذْہَب (مُجْتَہِد مُنْتَسِب)

جو شرعی دلائل سے احکام کا استنباط اُن اصول وقواعد کی روشنی میں کرتے ہیں جو طبقۂ اولیٰ کے مُجتہدین نے وضع کئے ہیں۔ یہ حضرات اگرچہ فروعی مسائل میں طبقۂ اولیٰ سے اختلاف رائے کرتے ہیں لیکن اصول وقواعد اور طرزِ استدلال میں مجتہد مطلق کے تابع ہوتے ہیں۔

امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ اور امام ابُوحنیفہؒ کے دوسرے شاگردوں کو مجتہد فی المذہب اور مُجتہد مُنتَسِب اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہ بزرگ اپنے امام کے فقہی مکتبِ فکر اور اس کے وضع کردہ اصولِ اجتہاد اور طرزِ استدلال کے تابع تھے۔ اسی انتساب کی وجہ سے ان کو حنفی کہا جاتا ہے ورنہ ان کے اندر مجتہد مطلق کے تمام اوصاف موجود تھے اور وہ خود بھی مجتہد تھے۔

۳۔ مجتہدین فی المسائل

اس طبقے کو اگرچہ اجتہاد کے مذکورہ بالا اوصاف پوری طرح حاصل نہیں ہوتے۔ مثلاً عربی زبان یا علمِ حدیث میں ان کی صلاحیت طبقۂ اولیٰ سے کم ہوتی ہے لیکن طبقۂ اولیٰ کے مُجتہد مطلق کے فقہی مسلک کے مسائل میں اسے مہارت، بصیرت اور تجربہ حاصل ہوتا ہے اور یہ نئے مسائل میں اپنے امام کے وضع کردہ اصول کی روشنی میں اجتہاد کر سکتے ہیں لیکن طے شدہ مسائل میں یہ اجتہاد کی ضرورت محسوس نہیں کرتے۔ مثلاً امام خصّاف، امام طحاویؒ، ابو الحسن کرخیؒ، شمس الائمہ حلوانیؒ، شمس الائمہؒ سرخسیؒ، فخر الاسلام بزدویؒ اور فخر الدین قاضیخانؒ اور اس درجہ کے دوسرے فُقہاءؒ۔

۴۔ اصحابِ تخریج

اس طبقے میں وہ فُقہاء شامل ہیں جو مجتہدین کے اقوال کی تشریح اور تشریح اور تعبیر کر سکتے ہیں اور ان کی تشریح و تعبیر کو سند سمجھا جاتا ہے۔ مثلاً ابوبکر رازیؒ، جصّاصؒ اور اس کے ہم پایہ فُقہاءِ حنفیہ۔

۵۔ اصحابِ ترجیح

یہ حضرات ائمہ مذہب سے مروی روایات میں اَقویٰ، اَصحّ، اور اَرجح کی نشاندہی کرتے ہیں اور جو رائے حالات کے مطابق زیادہ مفید ہو اُس پہ فتویٰ دے دیتے ہیں۔ مثلاً ابو الحسن قُدوریؒ،

اور شیخ الاسلام مرغینانیؒ صاحبِ ہدایہ۔

۶۔ اصحابِ تمییز

یہ ترجیح کا کام بھی نہیں کرتے بلکہ اپنے فقہی مسلک کے قوی اور ثابت شدہ مسائل کو مدوّن و مرتب کرتے ہیں اور شاذ روایات کو چھوڑ دیتے ہیں۔ مثلاً صاحبِ کنز الدقائق، صاحبِ وقایۃ الرّوایہ، صاحبِ تنویر الابصار وغیرہم۔

۷۔ مُقَلِّدِین

اس طبقے کے بزرگ مذکورہ چھ ۶ کاموں میں سے کوئی کام بھی نہیں کر سکتے بلکہ مذکورہ طبقاتِ ستّہ کے فُقہاء کی تقلید کرتے ہُوئے انہی کے فتوے نقل کرتے ہیں اور خود بھی ان کے فتوؤں پر عمل کرتے ہیں۔ [1]

---

[1] ردّ المُحتار از ابن عابدین شامیؒ مُلخصاً و مُشرّحاً ج ۱، ص ۷۱-۷۲
النّافع الکبیر لِمن یُطالع الجامع الصّغیر از مولانا عبدالحی ص ۵

کیا اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے؟

اجتہاد نبوّت و رسالت کا منصب نہیں ہے جس پر ختمِ نبوّت کی مہر لگ چکی ہو بلکہ یہ تو تحقیق اور علمی کاوش ہے جس کے انسداد کا دعویٰ نہ تقاضائے شریعت ہے اور نہ تقاضائے عقل ہے۔

علّامہ عبدالوہاب شعرانی رح فرماتے ہیں:

"اگر تم یہ سوال کرو کہ اب (سنہ ھ میں) یہ ممکن ہے کہ کوئی شخص ائمہ مجتہدین کے مقام تک پہنچ جائے؟ تو جواب یہ ہے کہ ہاں! اس لئے کہ اللہ ہر چیز پر قادر ہے اور اس مقام تک پہنچنے کے ممنوع ہونے پر کوئی ضعیف دلیل بھی موجود نہیں ہے۔ یہی ہمارا عقیدہ ہے اور اسی کے مطابق ہم اللہ کی عبادت کرتے ہیں۔" [1]

مشہور حنفی عالم مولانا عبدالعلی بحرالعلوم (ف ۱۲۲۵ھ) لکھتے

---

[1] المیزان الکبریٰ، ج ۱، صہ ۳۱ -

ہیں :-

"بعض لوگوں کا دعویٰ ہے کہ علامہ نسفی کے بعد دُنیا مُجتہد سے خالی ہوگئی ہے۔ ان کی مراد مُجتہد فی المذہب ہے، ورنہ اجتہادِ مطلق تو ان کے نزدیک ائمہ اربعہؒ پر ختم ہو گیا ہے۔ حتیٰ کہ اُنہوں نے اُمّت پر انہی چار اماموں کی تقلید لازم کر دی ہے۔ یہ سب کچھ ان کا محض ایک خیال ہے جس پر کوئی شرعی دلیل یہ لوگ پیش نہیں کر سکتے اور دلیل کے بغیر کسی کے ذاتی خیال کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ حقیقت میں یہ ان لوگوں میں شامل ہیں جن کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ وہ بغیر علم کے فتوے دیں گے تو خود بھی گمراہ ہو جائیں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کر دیں گے۔ یہ لوگ جانتے نہیں ہیں؟ کہ اجتہاد کے بند ہونے کی خبر تو غیب کی خبر ہے جس کا علم اللہ ہی کو حاصل ہے۔" ع۱

لیکن ایک ہے کسی چیز کا ممکن ہونا اور ایک ہے اس چیز کا عملاً موجود ہونا۔ عدمِ امتناع اور نفسِ امکان سے کسی

ع۱ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت برحاشیہ المستصفیٰ بحث اجتہاد ص ۳۹۹/۲

چیز کا امر واقعہ ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ جب ہم اس پہلو سے زیرِ بحث مسئلہ پر غور کرتے ہیں تو صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ ائمہ اربعہ اور اُن کے ہم پایہ دوسرے فقہاءِ اسلام کے بعد ایسا مجتہد اب تک پیدا نہیں ہوا جو ان کے وضع کردہ اصول سے آزاد اور بے نیاز ہو کر اجتہادی عمل کرتا ہو اور ایسا نیا مسئلہ سرے سے پیدا ہی نہیں ہوا جس کا حکم مذکورہ ائمہ کے وضع کردہ اصول و قواعد اور اُن کے بیان کردہ نظائر کی روشنی میں معلوم نہ کیا جا سکے۔ دوسرے اور تیسرے درجے کے مجتہدین نے ائمہ اربعہ سے بعض مسائل میں اختلاف تو کیا ہے اور یہ جائز بھی ہے لیکن یہ اختلاف یا اتفاق بھی دراصل انہی ائمہ کے اصول کی روشنی میں کیا گیا ہے۔ حقیقت پسندانہ بات یہی ہے کہ ائمہ اربعہ کے طبقے کے بعد ایسے مجتہدین تقریباً نایاب ہیں جنہوں نے ان کے وضع کردہ اصول اور ان کی فقہی تحقیقات سے استفادہ نہ کیا ہو اور کتاب و سنّت سے احکام مستنبط کرنے میں وہ ان کے علمی کارناموں کے محتاج نہ رہے ہوں مستقبل کو ماضی سے کاٹنا سرے سے ممکن ہی نہیں ہے۔ جن حضرات نے مجتہد کے ناپید ہونے کا ذکر کیا ہے ان کا مقصد بھی یہی ہے کہ ائمہ اربعہؒ کے بعد ان جیسے مجتہدین کا پیدا ہونا اگرچہ ناممکن نہیں ہے لیکن عملاً ایسا ہوا نہیں ہے۔ عبدالوہاب شعرانیؒ

نے جلال الدین سیوطی رح سے نقل کیا ہے کہ ائمہ اربعہ رح کے بعد کسی بھی مجتہد مطلق ہونے کا دعویٰ نہیں کیا سوائے ابنِ جریر طبریؒ کے (ف ۳۱۰ھ) لیکن اسے بھی اُمّت مجتہد مطلق تسلیم نہیں کیا۔ [1]

علاّمہ علاؤ الدین حصکفیؒ نے لکھا ہے:

وقد ذکروا اَنّ المجتہد المطلق قد فُقِد۔

”فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ مُجتہد مطلق اب ناپید ہو چکا ہے۔“ [2]

علاّمہ شامیؒ نے بھی لکھا ہے کہ چوتھی صدی ہجری کے بعد اجتہاد کا سلسلہ منقطع ہو چکا ہے۔ [3]

ان عبارات اور اس طرح کی دوسری عبارات کا مفہوم یہی ہے کہ مجتہد مستقل عملاً نایاب یا کمیاب ہو چکا ہے۔

---

[1] النافع الکبیر از مولانا عبد الحی رح ص۵۔

[2] در مختار بر حاشیہ شامی ج ۱ ص۷۱۔

[3] شامی۔ ج ۱ ص۵۵۱۔

مُجتہد غیر مُستقل

مجتہد غیر مستقل جو ائمہ اربعہؒ اور اس طبقہ کے دوسرے ائمہؒ کے اصول موضوعہ کی روشنی میں تعبیر و تشریح آیات و احادیث یا ترجیح فی الآراء یا مسائل جدیدہ کے حل کے لئے استنباط کا کام کرتا ہو، ہر دور میں موجود رہا ہے اور جب تک اللہ چاہے موجود رہے گا۔ اجتہاد کا یہ دروازہ بھی اگر بند کردیا جائے تو نئے مسائل کے احکام کیسے معلوم کئے جائیں گے۔ نئے مسائل کو نہ روکا جا سکتا ہے اور نہ ان کو حل کئے بغیر چھوڑا جا سکتا ہے۔ اس لئے کہ اسلام مکمل نظامِ حیات ہے اور ہر دور میں قابلِ عمل ہے۔ اختلافی مسائل میں ترجیح کا عمل، غیر منصوص عرفی مسائل میں عرف کے بدلنے سے فتویٰ تبدیل کرنے کا کام اور مصالح مرسلہ کے دائرے میں مصالح عامّہ کے مطابق جدید قانون سازی کرنا اجتہاد غیر مستقل ہے جسے روکا نہیں جا سکتا اور نہ کسی نے روکا ہے۔ احناف میں سے امام طحاویؒ (ف ٣٧٠ھ)، امام جصّاصؒ (ف ٣٧٠ھ)، علاّمہ مرغینانی صاحبؒ ہدایہ (ف ھ)، ابن الہمام (ف ٨٦١ھ)۔ شافعیّہ میں سے ابن عبد السّلام (ف ٦٦٠ھ)

ابنِ دقیق العید (ف ۷۰۲ھ)، زین الدین عراقی رحمہ (ف ۷۴۹ھ)۔ مالکیہ میں سے قاضی ابوبکر بن العربی رحمہ امام قرطبی رحمہ، ابن عطیہ غرناطی رحمہ، ابو اسحٰق شاطبی رحمہ اور ابن رشد رحمہ اور حنابلہ میں سے ابن قدامہ رحمہ ابن تیمیہ رحمہ اور ابن قیم رحمہ یہ سب کے سب اجتہادی بصیرت کے حامل تھے۔ اسی طرح قریبی دَور میں شاہ ولی اللہ رحمہ، شاہ عبدالعزیز رحمہ، ابن عابدین شامی رحمہ، قاضی شوکانی رحمہ، حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ، شیخ الہند مولانا محمود الحسن دیوبندی رحمہ، شاہ انور شاہ کشمیری رحمہ، مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمہ، مولانا ظفر احمد عثمانی رحمہ اور مولانا مفتی محمد شفیع بھی اپنے دَور میں اجتہادی ملکہ کے حامل تھے۔ اگرچہ انہوں نے اس کا دعویٰ نہیں کیا تھا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اجتہادِ غیر مستقل کا درجہ فرقِ مراتب کے ساتھ تمام محققین اور متبحرین علماءِ دین کو حاصل ہے تحقیق کے معنی ہیں کسی بات کو دلیل سے ثابت کرنا تو جو عالم بھی مسئلے کو دلائل سے ثابت کر سکتا ہو، وہ اپنی حیثیت کے مطابق اجتہادی کام کرتا ہے۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ تحقیق و اجتہاد کا کام اسلاف رحمہ کے اصول موضوعہ کی روشنی میں ہو اور قرآن و سنّت یا اجماعِ اُمّت سے ثابت شدہ احکام سے

خلاف اجتہاد آرائی نہ کی جائے۔ علمی تحقیق کی حدود متعین کی جاسکتی ہیں لیکن اس کا راستہ بند نہیں کیا جاسکتا۔

قِیاس

اجتہاد کی ایک قسم قیاس شرعی ہے۔ امام شافعی کے نزدیک اجتہاد اور قیاس دونوں ہم معنی ہیں۔ [1]

اصول فقہ میں چونکہ اجتہادِ قیاسی ہی سے بحث کی جاتی ہے، اس لئے علماءِ اصولِ فقہ نے بھی اجتہاد اور قیاس دونوں کو ہم معنی قرار دیا ہے لیکن صحیح یہی معلوم ہوتا ہے کہ تنقیح المناط اور تحقیق المناط اجتہاد ہے مگر قیاس نہیں ہے اور تخریج المناط اجتہاد بھی ہے اور قیاس بھی ہے تو قیاس اجتہاد کی ایک قسم ہے۔

قیاس کا لغوی اور شرعی مفہوم

قیاس کے لغوی معنے ہیں "التقدیر والمساوات" یعنی "اندازہ لگانا اور برابر کرنا"۔ [2]

اور اس کا شرعی و اصطلاحی مفہوم ہے۔

---

[1] الرسالہ از شافعیؒ ص ۲۰۵۔

[2] تحریر الاصول مع شرحہ۔ ج ۳، ص ۱۱۷

حمل معلوم علی معلوم فی اثبات حکم لهما
او نفیه بامر جامع بینهما۔ ع۱

متعین مسئلے کو دوسرے متعین مسئلے پر محمول کرنا کسی حکم کو دونوں پر جاری کرنے میں یا دونوں سے نفی کرنے میں مشترکہ علت کی وجہ سے۔"

قیاس کا رکن اصلی عِلّت ہے

فخر الاسلام بزدوی، قاضی ابو زید دبوسی، شمس الائمہ سرخسی، مشائخ عراق اور مشائخ سمرقند نے صحیح فرمایا ہے کہ قیاس کا رکن اصلی علّت ہی ہے۔ ع۲

اور علّت کے معنے ہیں وہ "وصف جو حکمت اور مصلحت پر مشتمل ہو اور اس کی بناء پر اصل کا حکم فرع پر بھی جاری کیا جا سکتا ہو۔"

علّت کی یہ تعریف اصول فقہ کی کتابوں میں ذکر کردہ تعریفوں کا حاصل مراد ہے۔ ع۳

ع۱ المستصفیٰ، ج ۲ ص ۵۴ ۔ ع۲ توضیح تلویح مصری ص ۵۱۹ ج ۲ و شرح تحریر الاصول ص ۱۲۴ ج ۲ ۔ ع۳ توضیح تلویح ص ۵۳۵-۵۳۷ ج ۲ + الورقات فی الاصول بر حاشیہ ارشاد الفحول ص ۲۱۲ از امام الحرمین ۔

عِلّت کی قسمیں

۱۔ عِلّتِ مَنصُوصہ

جو قرآن وسُنّت سے صراحتاً یا اشارتاً ثابت ہو۔

مثال : کَی لَا یَکُونَ دُولَۃً بَینَ الاَغنیاءِ مِنکُم۔ (الحشر ۷)

"تاکہ یہ مال فیئ (قومی دولت) گردش نہ کرتا رہے
تمہارے دولتمندوں کے درمیان۔"

اس آیت میں قومی دولت کو تقسیم نہ کرنے کی علّت اور حکمت صریحی طور پہ بیان کردی گئی ہے اور وہ ہے مخصوص افراد یا مخصوص و محدود خاندانوں میں قومی دولت اور قومی ذرائع پیداوار کے ارتکاز کا انسداد اس علّتِ منصوصہ کی بنیاد پر ارتکازِ دولت کے تمام راستوں اور طریقوں کو بند کرنا ضروری ہے۔ یہ آیت اگرچہ بنونضیر کی زمینوں کے بارے میں نازل ہوئی تھی جو جنگ کے بغیر حاصل ہوئی تھیں لیکن اس کی اسی منصوص علّت کی بنیاد پہ حضرت عمرؓ نے عراق کی مفتوحہ زمینوں کو بھی قومی ملکیت (وقف) قرار دیا تھا اور اپنی مجلس شوریٰ کے اجلاس میں بطور دلیل مذکورہ آیت کو

پیش کیا تھا اور شوریٰ نے اس سے اتفاق کر لیا تھا۔

۲۔ عِلّتِ اِجمَاعِیّہ

جس کے علّت اور مدارِ حکم ہونے پر اجماع منعقد ہو چکا ہو۔

مثال: "اور مت دو کم عقلوں کو اپنے وہ مال جن کو بنایا ہے اللہ نے تمہارے لئے ذریعۂ معاش اور اُن کو اس میں سے کھلاتے اور پہناتے رہو اور کہتے رہو ان سے مناسب اور معقول بات اور آزماتے رہو یتیموں کو یہاں تک کہ پہنچ جائیں بلوغ کو، پھر اگر دیکھ لو ان میں ہوشیاری تو ان کے اموال اُن کے حوالے کر دو۔" (النساء: ۵، ۶)

یہ آیت یتیموں کے اموال کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ جیسا کہ آیت ۶ میں تصریح بھی موجود ہے اور روایات حدیث میں بھی آیا ہے لیکن اس حکم کی اصل علّت یتیم ہونا یعنی نابالغ ہونا نہیں ہے بلکہ اصل علّت یتیموں اور نابالغ بچّوں کی کم عقلی ہے۔ جیسا کہ "السُّفَہاء" اور "الرُّشْد" سے صراحتاً ثابت ہوتا ہے۔ یعنی یتیموں کے اموال کو اُن کے وارثوں کی تحویل و تصرّف میں دینے کی اصل وجہ ان کا نابالغ ہونا نہیں ہے بلکہ ان کی

سَفَاہَتُ (کم عقلی) اور عدم رُشد (نادانی) ہے۔
اگر اصل علّت صِغر (نابالغ ہونا) ہوتی تو بلوغ کی عمر کو پہنچنے پر اُن کا مال اُن کے حوالے کرنے کا حکم دیا ہوتا لیکن حکم تو یہ ہے کہ بلوغ کے بعد اگر ان میں رُشد یعنی ہوشیاری دیکھ لو تب ان کے مال ان کے حوالے کرو معلوم ہوا کہ حکم کی علّت کم عقلی اور نادانی ہے اور اس پر اجماع بھی منعقد ہو چکا ہے کہ یتیم ہونا اصل علّت نہیں ہے۔ اس لئے کہ امام ابوحنیفہؒ بھی فرماتے ہیں کہ اگر بلوغ کے بعد بھی کم عقلی اور نادانی موجود تھی تو ۲۵ سال تک اس کا مال اس کے وارث کے تصرّف میں باقی رکھا جا سکتا ہے۔ سَفَاہت اور عدمِ رشد کی اس اجماعی علّت کی بنیاد پر "مُبذِّرین" کو بھی یتیموں پر قیاس کیا جا سکتا ہے اور ان کے اموال وارثوں کی تحویل میں یا پھر سرکاری تحویل و تصرُّف (کنٹرول میں ملکیّت میں) دیئے جا سکتے ہیں۔ تبذیر سے مراد ہے فضول خرچی اور ناجائز کاموں یعنی غیر شرعی عیاشی میں مال ضائع کرنا، مثلاً جُوا بازی، شراب نوشی، رقص و سرود اور دوسری عیاشیوں، اور بدمعاشیوں میں ذریعہ معاش اور سامانِ زیست کو برباد کرنا یہ مُبذّرین بھی سُفَہاء (کم عقلوں اور بے وقوفوں) میں شامل ہیں اس کو "حجر علی السّفیہ" کہا جاتا ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، امام مالکؒ، امام احمدؒ امام ابو یوسف رحؒ، امام محمدؒ امام ابن جریرؒ

اور دیگر فقہاء و محدثین رح کی رائے ہی ہے کہ مُبذّرین کے اموال سرکاری تحویل یا وارثوں کی تحویل میں دیئے جا سکتے ہیں۔

(تفسیر قرطبی ص ۳۷ ج ۵ - ۳۸، تفسیر مدارک، تفسیر ابن جریر رح)

۳۔ عِلّتِ مُستَنبَط

وہ علّت جسے کسی مُجتہد نے کسی نص سے مستنبط کیا ہو۔

تعلیل و توجیہہ اور قیاس کی یہی وہ نازک ترین قسم ہے جس کے لیے غیر معمولی فقہی استعداد اور تقویٰ و دیانت کی ضرورت ہوتی ہے۔

حنفی مکتبِ فکر میں استنباطِ علّت اور مناطِ حکم معلوم کرنے کی بُنیاد دو چیزوں پر رکھی گئی ہے۔

۱۔ ایک ہے مُناسبت اور صَلاحیّت

یعنی جس چیز کو علّت قرار دیا گیا ہو، اس کی حکم کے ساتھ معقول مناسبت ہو اسے مدارِ حکم بنانے سے لوگوں کو فائدہ پہنچتا ہو اور وہ لوگوں کی مصالح کے مطابق ہو۔ ع۱

ع۱ توضیح طبع مصر ص ۵۲۷ ج ۲ - المستصفیٰ ص ۲۹۷ ج ۲ -

ضروریاتِ خمسہ

اللہ رب العالمین مالک اور حاکم ہی نہیں ہے بلکہ حکیم اور رؤف و رحیم بھی ہے۔ اِس لئے اس کا ہر حکم حکمت اور مصلحت پر مبنی ہوتا ہے۔ حکمت و مصلحت سے خالی حکم دینا حکیم کی شان نہیں ہے۔ اِن مصالح میں سے بنیادی ضروریاتِ خمسہ ہیں:

تحفظِ دین ——— تحفظِ نفس
تحفظِ نسل ——— تحفظِ مال
تحفظِ عقل

امام ابو اسحٰق شاطبیؒ فرماتے ہیں:

> "شریعت کا اصل مقصد ضروریاتِ خمسہ کا تحفظ ہے یعنی دین۔ جان۔ مال۔ نسل اور عقل، ان کا علم ضروری ہے۔" [1]

شریعت کے ان مقاصد کے اعتبار سے علتِ مناسبہ وہی ہوسکتی ہے جو مصالح پر مشتمل ہو اور مذکورہ بالا پانچ ضروریاتِ

---

[1] تنقیح مع توضیح تلویح طبع مصر ص ۵۵ ج ۲۔ غایۃ التحقیق ص ۲۲۶ +

خمسہ کو پوری کر سکتی ہو۔

مثلاً قتال و جہاد فی سبیل اللہ کی حکمت و علّت تحفّظ اور دفاع اسلام ہے۔

حدود و قصاص کی حکمت، جان، مال آبرو اور نسل کا تحفّظ ہے۔

اور خمر و دیگر منشیات کی حرمت کی حکمت عقل و انسانیت کا تحفُّظ ہے۔

بعض احکام آسانی اور سہولت کے لئے نازل ہوئے ہیں۔ مثلاً مسافر کو قصر نماز پڑھنے یا رمضان کا روزہ نہ رکھنے یا جمع بین الصلوٰتین کی رخصتیں دی گئی ہیں تو ان رخصتوں کی وجہ اور علّت سہولت و آسانی دینا ہے اور دَفعِ حَرَجِ ہے۔ بہر حال علّت مُناسبہ وہی ہوگی جو درج بالا مقاصد کو پوری کرتی ہو۔

۲۔ تاثیرو عدالت

علّت کی حیثیت گواہ کی ہے جس کی بنیاد پر فرع (نیا مسئلہ) پر اصل (منصوص حکم) کا حکم جاری کیا جاتا ہے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ مناسبت کے علاوہ کوئی دوسری ایسی نشانی بھی موجود ہو جس کی وجہ سے کسی وصف کے علّت اور مدارِ حکم ہونے پر کم از کم ظنِّ غالب حاصل ہو جائے۔ یہ زائد شرط حنفیہ کے نزدیک تاثیر ہے۔

یعنی یہ کہ "قرآن و سنّت یا اجماع سے اس علّت کی نوع یا جنس کا زیرِ تحقیق حکم کی نوع یا جنس میں معتبر ہونا ثابت ہو"[عہ] مثلاً چوہے کا پس خوردہ پاک ہے۔ اس کی علّت گھروں میں بکثرت آمد و رفت ہے اور اس کی حکمت دفع حرج اور آسانی و سہولت ہے۔ اس علّت کی مناسبت بھی حکم کے ساتھ موجود ہے اور اس کا علّتِ مؤثّرہ ہونا بھی قرآن و سنّت سے دوسرے مقام پر ثابت ہے۔ قرآن کریم میں غلاموں اور خدمتگاروں سے مخصوص اوقات کے علاوہ (دوپہر کے وقت اور نمازِ عشاء کے بعد) گھروں میں داخل ہونے کے لئے اجازت حاصل کرنے کی پابندی ختم کر دی گئی ہے۔ اس لئے کہ ان کو گھروں میں بار بار آنے جانے کی ضرورت پڑتی ہے اور ہر بار اجازت حاصل کرنا موجبِ حرج ہے، تو دفع حرج اور سہولت کے لئے استیذان کی پابندی ختم کر دی گئی ہے۔ اسی علّت کی وجہ سے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم نے بِلّی کے پس خوردہ کو پاک قرار دیا ہے۔ اس لئے بِلّی بھی گھروں میں طواف کرتی رہتی ہے۔ اسی طرح علّت مستنبط کی بنا پر جو قیاس بھی کیا جائے اس کی علّت کا یا اس نوع کی دوسری علّت اسی حکم میں یا اس نوع کے دوسرے حکم میں مناط اور مدار

[عہ] تنقیح مع توضیح تلویح طبع مصر ج ۲ ص ۵۵۴ غایۃ التحقیق ص ۲۲۶ +

حکم ہونا لازمی شرط ہے، ورنہ صرف مناسبت کی وجہ سے حنفیہ کے نزدیک قیاس کرنا جائز نہیں ہے۔ حنفیہ نے مناسبت و صلاحیت کے ساتھ تاثیر و عدالت کی شرط اس لئے لگائی ہے کہ قیاس نصوص سے قریب تر ہو جائے اور اس کا استعمال کم کیا جائے لیکن ان کڑی شرطیں لگانے کے باوجود حنفیہؒ کے بارے میں مشہور ہے کہ یہ قیاس کا استعمال زیادہ کرتے ہیں۔ یہ بات غلط فہمی کی وجہ سے مشہور ہو گئی ہے۔ امام شافعیؒ کے مُتبعین میں سے اکثر کی رائے یہ ہے کہ مناسبت کے بعد تاثیر و عدالت ضروری شرط نہیں ہے بلکہ "اِخالہ" کافی ہے۔ اِخالہ کا مطلب یہ ہے کہ جب قانون ساز اور مجتہد کا دل کسی چیز کے علّت ہونے پر مطمئن ہو جائے تو یہی اطمینان کافی ہے۔ دوسرے مقام پر اس کی تاثیر کا تلاش کرنا اگرچہ احتیاط کا تقاضا تو ہے لیکن لازمی شرط نہیں ہے البتہ بعض شافعیہؒ کے نزدیک کسی نہ کسی اصل کی شہادت اور مناسبت و صلاحیت کے ساتھ تاثیر و عدالت بھی ضروری ہے۔ [1]

علّت قیاس سے متعلق دیگر تفصیلات و جزئیات علم اصول فقہ کی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہیں اختصار کی خاطر اس مضمون

---

[1] توضیح تلویح ص ۵۵۲ ج ۲۔ غایۃ التحقیق شرح حسامی ص ۲۲۶

میں ان تفصیلات کو چھوڑ دیا گیا ہے۔

قیاس کی شرائط

قیاس کے حجت شرعیہ ہونے کی چار شرطیں ہیں جن کے بغیر کوئی قیاس مقبول نہیں ہوگا۔

۱۔ قرآن وسنّت کا حکم اپنے محل کے ساتھ مخصوص نہ ہو۔ مثلاً چار سے زائد بیویوں کا جواز یا رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی ازواجِ مُطہرہ ؓ کے ساتھ آپ ؐ کے انتقال کے بعد بھی نکاح کی حرمت خصوصیاتِ رسول ؐ میں سے ہے۔

۲۔ "عباداتِ محضہ" میں قیاس جاری نہیں ہو سکتا۔ مثلاً نئی نئی نمازیں ایجاد کرنا قیاس کی بنیاد پر جائز نہیں ہے۔ عبادات میں قاعدہ یہ ہے کہ جو عبادت رسول اللہ ؐ اور اصحابِ رسول اللہ ؐ سے ثابت نہ ہو وہ بدعت ہوگی اور ہر بدعت گمراہی ہے۔ عبادات "اُمورِ تعبدیہ" ہیں جن میں قیاس جائز نہیں ہے۔

۳۔ تیسری شرط تین اجزاء پر مشتمل ہے:

الف: "مقیسٌ علیہ" یعنی جس پر قیاس کرنا مقصود ہو، وہ حکم شرعی ہو، اس لئے کہ اسماء وا علام اور لغوی مسائل اہلِ لسان کے

محاورات پر مبنی ہوتے ہیں۔ یہ قیاسی چیزیں نہیں بلکہ خالص سماعی امور ہیں۔

ب : فرع (نئے مسئلے) پر اصل (منصوص مسئلہ) کا حکم بغیر کسی تغیر و تبدیل کے جاری کیا جائے۔ مثلاً مسلمان کے ظہار کا حکم غیر مسلم (ذمی) پر جاری نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ مسلمان کے ظہار کا حکم یہ ہے کہ کفارہ ادا کرنے کے بعد بیوی سے ہم بستری جائز ہو جاتی ہے لیکن غیر مسلم کا کفارہ معتبر ہی نہیں ہے۔ اس لئے کہ کفارہ ایک قسم کی عبادت ہے۔ اگر غیر مسلم کے ظہار کو ہم درست سمجھیں تو بیوی اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہو جائے گی جو اصل یعنی مؤمن کے ظہار کا حکم نہیں ہے۔

ح : فرع اصل کی نظیر ہو اس سے کم درجے کا واقعہ نہ ہو ورنہ پھر قیاس مع الفارق کہلائے گا، جو مقبول نہیں ہے مثلاً بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ یہ حکم تو حدیث سے ثابت ہے لیکن اگر غلطی اور بے احتیاطی سے کوئی چیز حلق سے اُتر جائے تو روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور قضا لازم ہو جاتی ہے۔ خطا کو نسیان پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ اس لئے کہ نسیان غیر اختیاری چیز ہے اور خطا میں روزہ دار کی بے احتیاطی اور بے توجہی کو بھی دخل ہے۔

۴ - قرآن وسنّت یا اجماع اُمّت سے ثابت شدہ حکم کے خلاف

قیاس جائز نہیں ہے۔ مثلاً قرآن کریم میں کفارۂ یمین اور کفارۂ ظہار میں مطلق غلام آزاد کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اس لئے اس کو کفارۂ قتل پر قیاس کرکے غلام کے مؤمن ہونے کی شرط لگانا جائز نہیں ہے۔ نصوص کی موجودگی میں قیاس کی سرے سے ضرورت ہی نہیں پڑتی۔

قیاس کا قانونی مقام

علّتِ مستنبط کی بنا پر جو قیاس کیا گیا ہو اس کا حکم ظنّی ہوگا۔ اس لئے کہ اس کی علّت مجتہد کی رائے پر مبنی ہوتی ہے نص پر مبنی نہیں ہوتی اور ظاہر ہے کہ نص اور رائے دونوں کا قانونی مقام یکساں نہیں ہو سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ حنفیہؒ کے نزدیک حدود و قصاص میں قیاس حجت نہیں ہے اس لئے کہ ان کے لئے دلائل قطعیہ کی ضرورت ہوتی ہے اور شبہات سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔ البتہ تعزیرات (غیر منصوص سزائیں) میں قیاس پر عمل کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے کہ ان میں ظنّی ثبوت بھی کافی ہے اور یہ شبہات سے ساقط نہیں ہوتیں۔ اہل سنّت والجماعۃ کا اس پر اجماع ہے کہ قیاس کا مقام کتاب اللہ، سنت رسول اللہؐ اور اجماع اُمت سے مؤخر ہے۔ ان تین مآخذ کے ہوتے ہوئے قیاس جائز نہیں ہے۔

قرآن و سنت کے صریحی احکام کے مقابلے میں فقہاء و مجتہدین اور اُمراء و حکام یا حکماء و فلاسفہ کے قیاسیات و اجتہادات اور آراء و خیالات کی پیروی کرنا ان کو اَرْبَابٌ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ بنانا ہے اور شرک فی الحکم ہے۔ میری کتاب اسلامی سیاست کے حاکمیت کے باب میں اس نکتے کی تفصیلات موجود ہیں۔ یہاں پر بطور نمونہ دو آیتوں پر غور کیجیے جو یہ ہیں:

یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا بین یدی
اللّٰہ وَرَسُوْلہ وَاتَّقُوا اللّٰہ اِنَّ اللّٰہَ سَمِیْعٌ عَلِیْم۔

(الحجرات: ١)

"اے ایمان والو! پیش قدمی نہ کرو اللہ اور اُس کے رسولؐ کے سامنے اور ڈرتے رہو اللہ سے بےشک اللہ سُننے والا اور جاننے والا ہے۔"

عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں:

لا تقولوا خلاف الکتاب والسُّنَّۃ۔ [1]

یعنی "قرآن و سنت کے خلاف بات نہ کرو"۔

حضرت مجاہدؒ فرماتے ہیں:

لَا تَفْتَاتُوْا علیٰ رسول اللہ۔

---

[1] تفسیر ابن جریرؒ ج ٢٦ ص ١١٦

"رسول اللہ کے خلاف فتویٰ نہ دیا کرو۔" عہ۱

وما کان لمؤمنٍ ولا مؤمنةٍ اذا قضی اللہ ورسوله امراً ان یکون لهم الخیرةُ من امرهم ومن یعص اللہ ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مّبینا۔ (الاحزاب: ۳۶)

"کسی مومن مرد اور مومن عورت کے لئے جائز نہیں ہے کہ جب اللہ اور اس کا رسولؐ کسی معاملے کا فیصلہ کرے تو انہیں اپنے معاملے میں اختیار باقی رہے اور جو شخص اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا وہ راہ راست سے بھٹک کر کھلی گمراہی میں مُبتلا ہو جائے گا۔"

یہ آیت اگرچہ زینبؓ بنتِ جحشؓ کے نکاح کے بارے میں نازل ہوئی تھی لیکن ابنِ کثیرؒ لکھتے ہیں۔

"یہ آیت تمام معاملات کو شامل ہے اور اللہ اور اُس کے رسولؐ کے فیصلے کے مقابلے میں نہ کسی کو سوچنے کا حق ہے اور نہ کسی کی رائے مانی جاسکتی ہے۔" عہ۲

عہ صحیح بخاری سورۃ الحجرات وابن جریر ص ۱۲۶/۲۶۔ عہ۲ تفسیر ابن کثیر سورۃ الاحزاب، آیت: ۳۶

خبرِ واحد کا درجہ بھی قیاس سے مقدّم ہے

محدثینؒ اور فقہاءؒ دونوں کی اصطلاح میں خبرِ واحد اس روایت کو کہتے ہیں جس کے نقل کرنے والے صحابہؓ، تابعینؒ اور تبع تابعینؒ کے دور میں حدِّ تواتر کو نہ پہنچے ہوں۔ معتزلہ کے ایک امام جُبائی دینی امور میں خبرِ واحد کو حجّت تسلیم نہیں کرتے تھے لیکن معتزلہ وہ یونان زدہ اور آزاد خیال فرقہ تھا جن کو عقلیّت کا مالیخولیا ہو گیا تھا۔ ان کی یہ بات قابلِ توجہ بھی نہیں سمجھی گئی۔ ثقہ اور عادلِ راوی کی روایت کو نہ ماننا بے عقلی کی انتہا ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ اور امام داؤد ظاہری کے نزدیک خبرِ واحد صحیح الاسناد حجّتِ قطعیہ ہے لیکن اس کی قطعیّت خبرِ متواتر کی قطعیت سے نسبتاً کم ہے اور جمہور اہلِ سنّت والجماعۃ کی رائے یہ ہے کہ خبرِ واحد صحیح الاسناد واجب الاطاعت حجت اور مآخذِ قانون ہے لیکن اس سے حاصل شدہ علم ظنّی ہوتا ہے قطعی نہیں ہوتا۔ اس ظنیّت کی وجہ راویوں کی قلّت ہے، ورنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول و عمل تو قطعی حجّت ہے۔ البتہ اگر خبرِ واحد

کے مفہوم کا قدرِ مشترک مختلف اسانید سے منقول ہو۔ اگرچہ مخصوص الفاظ کے راوی تھوڑے سے ہوں یا اسلاف نے اسے قبول کر لیا ہو (تلقّی بالقبول) یا اُمّت کا تعامل اس کے مطابق ہو تو پھر خبرِ واحد بھی حجت قطعیہ ہو جاتی ہے۔ مگر خبرِ واحد کا درجہ قیاس سے بالاجماع مقدّم ہے۔ خبرِ واحد کی موجودگی میں نہ قیاس کرنا جائز ہے اور نہ ایسے قیاس پر عمل کرنا جائز ہے۔

امام محمدؒ کے شاگرد عیسیٰ بن ابانؒ کی جانب یہ رائے منسوب ہے کہ خبرِ واحد کا راوی اگر فقاہت میں معروف نہ ہو اور اس کی نقل کردہ روایت قیاس شرعی (جو دوسری نصوص سے ماخوذ ہو) سے مخالف ہو اور دونوں کے درمیان مطابقت و موافقت کے تمام راستے مسدود ہو جائیں تو پھر اس روایت کو راوی کی غلط فہمی پر محمول کر کے قیاسِ شرعی پر عمل کیا جائے گا لیکن یہ نہ امام ابوحنیفہؒ اور اس کے شاگردوں کا مسلک ہے اور نہ حنفیہ کا مفتیٰ بہ مسلک ہے۔ امام ابوحنیفہؒ حدیث صحیح کو مطلقاً قیاس سے مقدّم سمجھتے خواہ خبرِ واحد ہو یا خبرِ متواتر، خواہ خبرِ واحد کا راوی فقاہت میں معروف ہو یا معروف نہ ہو بلکہ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ تو حدیث مرسل کو بھی قیاس پر ترجیح دیتے ہیں۔ حدیث مرسل

سے مراد یہ ہے کہ کوئی ثقہ، عادل اور مضبوط حافظے والا تابعی صحابی رضؓ کا نام لئے بغیر رسول اللہ ﷺ کی حدیث نقل کرے۔ امام ابو حنیفہ رحؒ تو اتنے زیادہ محتاط تھے کہ کسی صحابی رضؓ کے صحیح الاسناد قول کو بھی اپنے قیاس و اجتہاد پر مقدم سمجھتے تھے۔ اس لئے کہ غیر صحابی کے اجتہاد میں صحابی رضؓ کے اجتہاد کے مقابلے میں غلطی کا امکان زیادہ ہوتا ہے۔ صاحبِ کشف الاسرار فرماتے ہیں:

> "عیسیٰ بن ابان کا قول ہمارے مشائخ حنفیہ رحؒ سے منقول نہیں ہے بلکہ ان سے تو یہ منقول ہے کہ خبرِ واحد کو قیاس پر مقدّم کیا جائے گا"۔ [1]

قیاس کے بارے میں امام ابو حنیفہ رحؒ کے اقوال

امام ابو حنیفہ رحؒ (ف ۱۵۰ھ) تابعین میں سے تھے اور قرآن و سنّت اور آثارِ صحابہ رضؓ کے اتباع میں متصلّب تھے لیکن بعض حلقوں میں یہ غلط فہمی پائی جاتی ہے کہ وہ نصوص کے ہوتے ہوئے بھی قیاس و اجتہاد کر لیا کرتے تھے۔ ان کے درج ذیل

---

[1] کشف الاسرار ج ۲/۷۰۳ و مثلہ فی غایۃ التحقیق ص ۶۴

اقوال سے اس غلط فہمی یا کج فہمی کا ازالہ ہو جائے گا۔

"خدا کی قسم جھوٹ بولتا ہے اور ہم پر الزام لگاتا ہے جو کہتا ہے کہ ہم قیاس کو نص پر مقدم سمجھتے ہیں کیا نص کے ہوتے ہوئے بھی قیاس کی ضرورت پڑتی ہے؟ نحن لا نَقِیْسُ اِلاَّ عند الضرورۃ ہم شدید ضرورت کے بغیر قیاس و اجتہاد نہیں کرتے"۔ [1]

امام ابوحنیفہؒ فرمایا کرتے تھے:

"میں قرآن و سنت کے بعد صحابہؓ کے اقوال میں سے کسی قول کو لے لیتا ہوں اور ان کے اقوال سے نکل کر کسی اور کے قول پر عمل نہیں کرتا ہوں لیکن جب بات ابراہیم نخعیؒ، شعبیؒ، ابن سیرینؒ، حسن بصریؒ، عطاءؒ، سعید بن مسیّبؒ وغیرھم کی ہو تو انہوں نے بھی اجتہاد کیا تھا، میں بھی اجتہاد کرتا ہوں"۔ [2]

عبداللہ بن مبارکؒ ابوحنیفہؒ سے نقل کرتے ہیں:

اذا صحّ الحدیثُ فعلی الراٴس

---

[1] المیزان الکبریٰ ص ۶۵۰ ج ۱ للشعرانی

[2] تاریخ بغداد ص ۳۶۸ ج ۱۳ الانتقاء از ابن البر ص ۱۴۳ ملخصاً +

والعین۔[1]

"جب صحیح حدیث موجود ہو تو ہم اس کو بسر و چشم قبول کر لیتے ہیں۔"

زہیر بن معاویہؒ فرماتے ہیں کہ امام موصوف نے فرمایا ہے:

لعن اللہ مَنْ یُخالف رسول اللہ بہ اکرمنا اللہُ وبہ اِسْتَنقَذُنا۔[2]

"اللہ کی لعنت ہو اس پر جو رسول اللہ کی مخالفت کرتا ہے۔ آپؐ ہی کے ذریعے تو اللہ نے ہم کو عزت دی ہے اور گمراہی سے بچایا ہے۔"

زہیر بن معاویہؒ فرماتے ہیں:

"ایک روز امام ابو حنیفہ رحؒ، ابیض بن اغرؒ کسی قیاسی اور اجتہادی مسئلے پر مذاکرہ فرما رہے تھے تو مسجد کے کونے سے ایک شخص نے بآواز بلند کہا کہ کیا قیاس آرائیاں ہو رہی ہیں۔ قیاس تو ابلیس نے کیا تھا۔ امام ابو حنیفہ رحؒ نے جواب میں فرمایا۔ آپ کی یہ بات بے موقع ہے۔ ابلیس نے اللہ کے صریحی حکم کے مقابلے میں قیاس کیا تھا اور ہم

---

[1] المناقب للمکی ص ۷۷ ج ۱۔ [2] الانتقاء ص ۱۴۰۔

غیر منصوص مسئلے کو قرآن و سنّت یا اجماع میں سے کسی اصل پر قیاس کرتے ہیں تو ہمارے اور ابلیس کے قیاس کے درمیان کیا مناسبت ہے؟ امام موصوف کا یہ جواب سن کر اس شخص نے کہا: نوّر اللّٰہُ قلبکَ کما نوّرت قلبی۔ اللہ آپ کے دل کو نور سے بھر دے۔"

علامہ ابن عابدین شامیؒ شارح ہدایہ ابن الشحنہؒ سے نقل کرتے ہیں:-

"جب ابو حنیفہؒ کے فقہی مسلک کے خلاف صحیح حدیث مل جائے (غیر منسوخ غیر مؤوّل) تو حدیث پر عمل کیا جائے گا اور یہی امام موصوف کا مسلک سمجھا جائے گا۔ اس لئے کہ امام ابو حنیفہؒ سے بسند صحیح یہ قول منقول ہے کہ اذا صحّ الحدیث فھو مذھبی جب صحیح حدیث مل جائے تو یہی میرا مسلک ہوگا۔ یہی بات ابن عبد البرؒ نے امام ابو حنیفہؒ کے علاوہ دوسرے ائمہؒ سے بھی نقل کی ہے۔ امام عبد الوہاب شعرانیؒ نے یہی بات چاروں ائمہ سے نقل کی ہے۔"[1]

---

[1] مجموعہ شامی طبع سعادت مصر ۱۳۲۴ھ ج ۱/۶۳۔

معلوم ہوا کہ نصوص کے خلاف نہ اجتہاد جائز ہے اور نہ کسی مجتہد کی تقلید جائز ہے ۔

اجتہادی اور تحقیقی ادارے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضؓ کے ایک سوال کے جواب میں دیانتدار ماہرین شریعت کے اجتماعی اجتہاد کی ہدایت فرمائی تھی ۔ خلفاء راشدین رضؓ کے دَور میں تحقیق طلب نئے مسائل کے حل کے لئے اجتماعی اجتہاد کا معقول انتظام کیا گیا تھا ۔ امام ابو حنیفہ رحؒ نے فقہ حنفی کی تدوین کے لئے اجتماعی اجتہاد اور مجلس علمی کا انتظام کیا تھا ۔ دَور جدید کے پیچیدہ مسائل کے احکام معلوم کرنے کے لئے عالمی سطح پر مسلمان ممالک کو "اجتہادی اور تحقیقاتی ادارہ" قائم کرنا چاہیئے اور ہر اسلامی مملکت کی تحقیقاتی کونسلوں کو اس عالمی تحقیقاتی ادارے کے ساتھ مربوط کر دیا جائے تاکہ عالمِ اسلام کے حل طلب کے مسائل کو اجتماعی اجتہاد کے ذریعے حل کیا جا سکے ۔ یہ کام اسلامی کانفرنس اور رابطۂ عالم اسلامی بھی کر سکتے ہیں ۔

ہماری مطبوعات

(۱)	سرورِ عالم کی چند انقلاب آفریں باتیں	محمد کلیم ارائیں	۴۸/-
(۲)	معجزاتِ سرورِ عالمؐ	ولید الاعظمی : ترجمہ حافظ محمد ادریس	۳۷/۵۰
(۳)	حضرت عثمان غنیؓ محافظِ امت	ابن عبد الشکور	۳۲/-
(۴)	حضرت علیؓ فاتحِ خیبر	علی اصغر چوہدری	۳۶/-
(۵)	ام المومنین حضرت خدیجہؓ	علی اصغر چوہدری	۲۱/-
(۶)	حضرت عبداللہؓ بن عمروؓ بن العاص : ایک درویش صحابیؓ	ابن عبد الشکور	۲۰/-
(۷)	مسلمان قاضیوں کا بے لاگ عدل	سید عبدالصبور طارق	۳۹/-
(۸)	قافلۂ سخت جاں صدناصر و اخوان المسلمون	عربی تالیف: حامد ابو نصر مرشد عام ترجمہ : حافظ محمد ادریس	(زیرِ طبع)
(۹)	مجدد الف ثانیؒ کی تحریکِ احیائے اسلام اور سلاطینِ مغلیہ	(مجلد) پروفیسر ابصار عالم	۸۱/-
(۱۰)	آپا حمیدہ بیگمؒ	مرتبہ : پروفیسر فروغ احمد	۵۵/-
(۱۱)	جدید فقہی مسائل (حصہ اوّل)	مولانا خالد سیف اللہ رحمانی	۴۸/-
(۱۲)	" " (حصہ دوم)	" "	۲۰/-
(۱۳)	تحریکی کارکن رزم گاہِ حیات میں (مجموعہ تقاریر)	مرتبہ : اختر حجازی	۱۶/۵۰
(۱۴)	مشرقی پاکستان کی یادیں	سید اسعد گیلانی	۲۷/-
(۱۵)	بدلتے نصب العین (نیا ایڈیشن)	خواجہ اقبال احمد ندوی	۲۲/-
(۱۶)	اسلام جس سے مجھے عشق ہے	عبداللہ اڈیار (بھارتی نو مسلم)	۸/۲۵
(۱۷)	اجتہاد اور اوصافِ مجتہد	مولانا گوہر رحمٰن	۱۲/-
(۱۸)	نگارخانہ عظمت میں	شفیق الاسلام فاروقی	۱۶/۵۰
(۱۹)	حیاتِ مومن کے آخری لمحات	علی اصغر چوہدری	(زیرِ طبع)
(۲۰)	اسلام میں عورت کا مقام	مولانا عاصم نعمانی	۱۸/-